

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Katedra logiky

Bakalářská práce

Tomáš Hnyk

Nemožnost soukromého jazyka

The Impossibility of Private Language

Praha 2010

vedoucí práce: Doc. PhDr. Vojtěch Kolman PhD.

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracoval samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze dne 26. srpna 2010

## Abstrakt

Tato práce podrobně rozebírá Wittgensteinovu argumentaci proti soukromému jazyku. Nachází tři argumenty, které k jeho zamítnutí Wittgenstein používá. Soukromý jazyk by byl nepředstavitelný, neměl by funkci a postrádal by kritéria správného nebo špatného použití.

Dále jsou rozebrány některé reakce pozdějších filosofů, které pomáhají lépe pochopit Wittgensteinovu argumentaci. Námitky Soamese a Ayera slouží k poukázání na to, že myšlenkové experimenty jsou přípustné pouze tehdy, pokud respektují naše formy života. Taktéž zdůrazňují, že Wittgenstein se zabíral podmínkami toho, kdy lze něco tvrdit, a ne podmínkami pravdivosti. Nakonec je krátce zmíněno Kripkovo pojetí Wittgensteina.

*Klíčová slova:* Wittgenstein, soukromý jazyk, následování pravidla, skeptický paradox

## Abstract

Wittgenstein's argument against private language is subjected to scrutiny in this thesis. Three arguments against private language are found. Private language would be impossible to imagine, would not have a function and would lack any criteria of right or wrong use.

Next, several reactions by later philosophers are discussed leading to a better understanding of Wittgenstein's argumentation. Soames's and Ayer's objections help to point out that thought experiments are admissible only when respecting our forms of life. They also emphasize the fact that Wittgenstein was not concerned with truth conditions but with assertibility conditions. Last, Kripke's interpretation of Wittgenstein is mentioned briefly.

*Keywords:* Wittgenstein, private language, rule following, sceptical paradox

# Obsah

<b>1</b>	<b>Úvod</b>	<b>6</b>
<b>2</b>	<b>Soukromý jazyk není možný</b>	<b>8</b>
2.1	Co to vlastně soukromý jazyk je . . . . .	8
2.2	Wittgensteinovo odmítnutí soukromého jazyka . . . . .	9
2.2.1	Wittgensteinova metoda . . . . .	9
2.2.2	Kde se argument proti soukromému jazyku nachází . .	10
2.2.3	Pro soukromý jazyk jsou nezbytné soukromé pocity . .	11
2.2.4	Nepředstavitelnost soukromého jazyka . . . . .	13
2.2.5	Soukromý jazyk nelze použít správně ani nesprávně . .	14
2.2.6	Soukromý jazyk nemá funkci . . . . .	16
2.2.7	Pocity jsou a lze o nich mluvit . . . . .	17
2.2.8	Význam argumentu pro Wittgensteina . . . . .	19
<b>3</b>	<b>Opravdu není soukromý jazyk možný?</b>	<b>21</b>
3.1	Robinson Crusoe a soukromý jazyk . . . . .	21
3.1.1	Díky sdílené životní formě mohu věřit druhým . . . . .	21
3.1.2	Rozumějí nevidomí barvám? . . . . .	23
3.1.3	Ayerův Robinson Crusoe se dokáže naučit jazyku . . .	27
3.1.4	Robinson nemůže mluvit stejně jako nemohou lvi . . .	30
3.1.5	Logické a kauzální námitky mohou splývat . . . . .	32
3.1.6	Důkaz soukromého jazyka musí být konstruktivní . . .	35
3.1.7	Robinson soukromý jazyk nevyvrací . . . . .	36
3.2	Králíci a soukromý jazyk . . . . .	37
3.2.1	Silná nebo slabá teze? . . . . .	37
3.2.2	O minulosti mluvit lze . . . . .	39
3.2.3	Bolest jako stav nervové soustavy nemění situaci . . .	40
3.2.4	Není důležité, zda je něco pravdivé, ale zda to lze tvrdit	41
3.3	Wittgenstein jako skeptik . . . . .	45
3.3.1	Skeptický paradox při řízení se pravidlem . . . . .	45
3.3.2	Přijmutí paradoxu . . . . .	46
3.3.3	Řešení paradoxu . . . . .	47

4 Závěr	50
Seznam použité literatury	52

## 1 Úvod

Soukromý jazyk byl až do první poloviny dvacátého století, kdy jej ve svém zásadním spise *Filosofická zkoumání* uvedl na scénu Ludwig Wittgenstein, neznámým pojmem.<sup>1</sup> Tomuto pojmu lze rozumět různě, a jak uvidíme níže, různí autoři jej také různě vykládají a proto i různě chápou důsledky a platnost způsobu, jak jeho možnost Wittgenstein odmítl. On sám tímto pojmem označuje „řeč, která popisuje moje vnitřní prožitky a které mohu rozumět jen já sám.“ [9, §256]<sup>2</sup>

Na první pohled se nezdá, že by existence či neexistence soukromého jazyka mohla mít závažné filosofické důsledky. Podíváme-li se ale blíže na to, co o soukromém jazyku Wittgenstein říká, zjistíme, že to může otrást velice vlivnými doktrínami v dějinách filosofie. Ve zkratce se Wittgenstein domnívá, že soukromý jazyk nemůže existovat, protože nutná podmínka jazyka je existence komunity, která rozhoduje, zda to, co říkáme, má nebo nemá smysl. Taková podmínka u jazyka s jedním mluvčím samozřejmě nemůže být splněna. Pokud přijmeme toto stanovisko, museli bychom se jednak vzdát tradičního karteziánského názoru, který zakládá veškeré poznání na jistotě subjektivního, jednak bychom se museli vzdát realismu, který chápe význam jako něco nezávislého na nás jakožto uživatelích jazyka – Wittgenstein sám byl přitom na začátku své filosofické dráhy významným proponentem tohoto postoje, jehož vyvrácení je jedním z hlavních témat *Filosofických zkoumání*.

V této práci se pokusím nejprve definovat problém a podrobně vyložit Wittgensteinovu argumentaci. Posléze se budu věnovat námitkám, které vůči ní vznesli pozdější filosofové (zejména A. J. Ayer a S. Soames). Pokusím se ukázat, že tyto námitky vyvěrají zejména z toho, že jednotliví kritici nesdílejí s Wittgensteinem jeho předpoklady, a tedy lze tyto námitky odmítnout,

---

<sup>1</sup>Wittgenstein použil „private Sprache“, což bylo do českého vydání přeloženo jako „soukromá řeč“, ale do anglického jako „private language“ – patrně proto, že se o „private language“ strhla v anglosaském prostředí obšírná debata, se v češtině zpětným překladem vžil pojem „soukromý jazyk“.

<sup>2</sup>První část textu je rozdělena do očíslovaných paragrafů, na které se budu průběžně odkazovat. Druhá část je rozdělena do oddílů očíslovaných římskými číslicemi; odkazovat se na ni budu těmito číslicemi a stranou. Pokud není uvedeno jinak, při odkazování na paragrafy se odkazují na *Filosofická zkoumání* [9] a zvýraznění je autorovo, nikoliv moje.

pokud se nám Wittgensteinovy předpoklady zamlouvají. Nakonec zmíním pojetí argumentu pocházející od S. A. Kripkeho, které argument nevyvrací, ale naopak spíše posiluje, když se na něj dívá z poněkud jiného úhlu než předešní kritici. Všechny tyto rozdílné pohledy na Wittgensteina by měly posloužit k lepšímu pochopení, co měl na mysli, a co vše je v jeho argumentaci obsažené.

## 2 Soukromý jazyk není možný

V této části nejprve shrnu, jak problém soukromého jazyka formuluje sám Wittgenstein, a pak zpracuji jeho argumentaci proti soukromému jazyku.

### 2.1 Co to vlastně soukromý jazyk je

Byť od něj „soukromý jazyk“ pochází, Wittgenstein s ním nepracuje jako s pojmem – nikde nepodává exaktní definici a v jeho pojednání o soukromém jazyce na toto sousloví narazíme jen zřídka; na první pohled není jasné patrné, zda je to opravdu jeho téma. To je plně v souladu s jeho filosofickou metodou, která z velké části spočívá ve zkoumání toho, jak jazyk v běžné řeči používáme. V běžné řeči „soukromý jazyk“ příliš nepoužíváme<sup>3</sup>, a tak není jisté, co přesně by to mělo znamenat. Lze si sice představit, že za soukromý jazyk označíme například jakýsi vytvořený kód, který zná jenom malá skupina lidí, nebo jazyk, jehož mluvčí až na jednoho všichni vymřeli, jako to dělá například Alfred J. Ayer [1, s. 33], který také podotýká, že takové soukromé jazyky triviálně mohou existovat, neboť skutečně existují. Není ale jasné, zda takové sousloví skutečně používáme. A protože soukromý jazyk v běžné řeči nemá jasné použití, je pochopitelné, že jej jako pojem Wittgenstein nezavádí, protože by to nebylo v souladu s jeho obecným odporem k zavádění nových entit ve filosofii.

Musíme si tedy vystačit s již výše zmíněnou definicí: „řeč, která popisuje moje vnitřní prožitky a které mohu rozumět jen já sám.“ [9, §256] Není to tedy takový jazyk, který by mluvil o mých soukromých prožitcích, ale rozuměli by mu i jiní. Jak uvidíme dále, nebyl by to ani jazyk, kterému bych sice rozuměl pouze já, ale nemluvil by o něčem, co by mi bylo soukromé. Samozřejmě, není to ani nějaká tajná řeč, o které mluví Ayer výše.

---

<sup>3</sup>Na podporu tohoto tvrzení mohu nabídnout pouze anekdotickou podporu: jakožto kompetentní mluvčí jazyka takové spojení v běžné řeči neznám a i po zadání do vyhledávače se zobrazí ponejvíce výsledky související s filosofií.



### 2.2 Wittgensteinovo odmítnutí soukromého jazyka

#### 2.2.1 Wittgensteinova metoda

Před samotným rozebráním argumentu je třeba ozřejmit několik obecných zásad Wittgensteinovy filosofie. Wittgenstein se snaží pozorně si všímat, jak používáme jazyk, když se zrovna nevěnujeme filosofii. Snaží se tak dle svých vlastních slov ozřejmit gramatiku výrazů:

Naše úvaha je tudíž úvahou gramatickou. A tato úvaha vrhá světlo na náš problém tím, že odstraňuje různá nedorozumění. Nedorozumění, která se týkají způsobu používání slov; vyvolávaná mimo jiné určitými analogiemi mezi vyjadřovacími formami v různých odvětvích naší řeči. [9, §90]

Gramatikou výrazů je míněno to, jak se slova běžně používají. Tedy podmínky toho, kdy něco lze říci a kdy ne; to jsou pak kritéria smysluplnosti. Tak třeba mohu o něčem říci, že to létá, pakliže je to pták, létající hmyz, letadlo, atp. O lidech nebo třeba stromech to mimo druhotné použití nelze říci, nepatří to ke gramatice slova létat (nebo slov člověk a strom). Gramatické věty – tedy věty o tom, jak používáme jazyk – jsou pak v jistém smyslu nutné. Mluvčím jazyka (na rozdíl od těch, kteří se jej teprve učí) neříkají nic nového, protože každý z nich jej používá v souladu s těmito pravidly.

Další Wittgensteinovou tezí je, že mnoho filosofických problémů pramení z nepochopení jazyka, kterým se filosofové nechávají mást. Jako příklad uvádí větu „Věta, jaká to podivuhodná věc!“ [9, §94] Tato formulace, jež by v ne-filosofické řeči stěží našla uplatnění, svádí pokládat větu (respektive její význam) za nějakou entitu, která existuje nezávisle na lidech. To ale Wittgenstein odmítá a domnívá se, že význam slov je způsob jejich použití. Pakliže nějaké spojení nebo věta nemají použití, pak postrádají smysl nebo jsou samozřejmé, jako například věta „Tento kus oblečení má barvu.“, která vlastně nic neříká, protože (mimo nějaké mimořádné použití) nepředstavuje žádný tah v naší jazykové hře (každý kus oblečení má nějakou barvu, a tak v běžných kontextech nemá smysl to říkat). Používání jazyka je totiž jako hraní různých her – jednotlivé promluvy (nebo nejazykové činnosti) jsou jednotlivé

tahy, přičemž pravidla jednotlivých her se dle kontextu navzájem poněkud liší.

Wittgenstein se tedy bude často snažit ukázat, že filosofové při svých diskuzích používají samozřejmě pojmy, které jsou ve skutečnosti velmi nesamozřejmé a o kterých není vůbec jasné, co by měly znamenat, jako tomu bude u samotného pojmu soukromého jazyka. Pakliže tedy bude říkat (nebo já po něm), že neví, co si má v reakci na nějakou větu představit, nebo že neví, jak má reagovat, znamená to, že celá argumentace je pochybná, protože staví na předpokladech, které tak vůbec nemusí být, a dle Wittgensteina zpravidla nejsou.

Na této metodě a předpokladech je z velké části vystavěn argument proti soukromému jazyku. Wittgenstein se samozřejmě své čtenáře snaží o svých metodách přesvědčit, ale tato argumentace by výrazně překročila rámec a zaměření této práce. Je však třeba podotknout, že první a nejjednodušší způsob jak odmítnout Wittgensteinův argument je již zde – jeho metody a předpoklady totiž nejsou zdaleka samozřejmé. Stejně tak jako to, že zkoumání běžného jazyka nám osvětlí filosofické problémy, je možné se domnívat, že nám takové zkoumání problémy zatemní. I samotné pojetí filosofie jako terapie, která má filosofické otázky řešit tak, že odstraní jejich palčivost, není samozřejmé a o tom, co je to význam slov, se vedou spory dodnes.<sup>4</sup>

### 2.2.2 Kde se argument proti soukromému jazyku nachází

První problém, který je při výkladu Wittgensteinova argumentu třeba vyřešit, je ustanovit, kde vůbec se tento argument v jeho knize nachází. První, čeho bychom si měli všimnout, je to, že ve Filosofických zkoumáních žádný jasně oddělený a formálně precizní argument nenalezneme. Wittgenstein spíše neustále krouží kolem témat, která považuje za důležitá, a zkoumá je z různých

---

<sup>4</sup>Rád bych jakožto student a praktik překladatelství podotknul, že v běžné jazykové praxi je Wittgensteinovo pojetí velice užitečné a inspirativní. Při překladu si překladatel nejčastěji pokládá otázku „Jaká slovní spojení ve druhém jazyce mám použít, abych dosáhl stejného účinku jako v prvním jazyce?“ To, že se překladatel nezaobírá tím, zda si jednotlivá slova v obou jazycích odpovídají, ale zda má překlad ve druhém jazyce stejné použití nebo funkci jako v prvním, značně přispívá k úspěšnému překladu. Domnívám se, že tento argument by se Wittgensteinovi líbil – jeho kritici by jej ale pravděpodobně označili za irelevantní.

ných úhlů pohledu v tu více tu méně navzájem propojených poznámkách. Celé dílo tak do značné míry působí jako dialog běžné řeči, v němž se běžně přechází od tématu k tématu a pak se k původnímu tématu opět vrací, byť právě několik ústředních témat dílu dodává jednotu. Avšak na rozdíl od například dialogů Platónových zde nevystupuje filosof, který od začátku ví, kam chce dospět, a celý rozhovor k tomu směřuje a udává mu tak strukturu.

Autoři jako například Soames [8, s. 44] nebo Glombíček [2, s. 11] tak argument nalézají v paragrafech 243-315. Kripke [6, s. 3] oproti tomu tvrdí, že se celý argument nachází v paragrafech předcházejících §243. Zmínky o soukromém jazyce lze mimoto najít i v paragrafech následujících, např. §380 a §653. Navzdory tomu se v této kapitole budu věnovat zejména paragrafům 243-315, kde se opravdu zdá být jádro argumentu. Kripkovo poněkud idiosynkratické pojetí zpracuji spolu s jinými reakcemi v následující kapitole.

### 2.2.3 Pro soukromý jazyk jsou nezbytné soukromé pocity

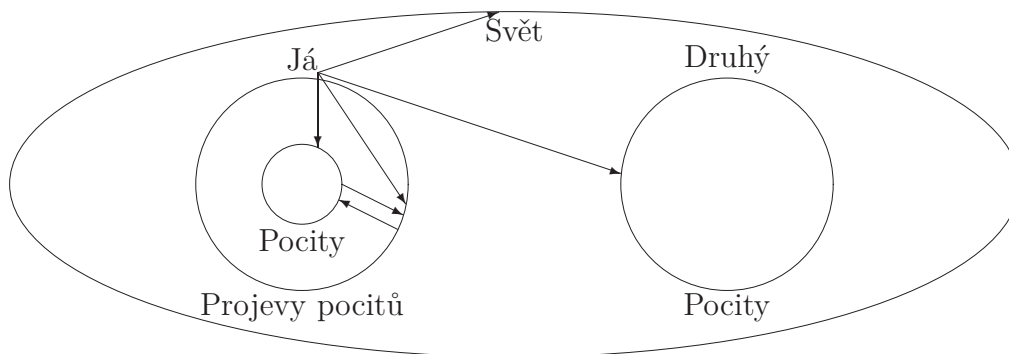
Soukromý jazyk by dle Wittgensteina byl soukromý díky tomu, že by mluvil o věcech, které může znát pouze jeho mluvčí:

Slova této řeči se mají vztahovat na to, o čem může vědět jedině mluvčí; na jeho bezprostřední, soukromé pocity. Někdo jiný tedy této řeči nemůže rozumět. [9, §243]

To, že mluvčí by byl jediný, který by mohl tomuto jazyku rozumět, je až druhotný výsledek. Jazyk, jenž by mluvil o věcech, které může znát více lidí, byť by mu rozuměl pouze jeden z nich, by tedy soukromý nebyl. Aby soukromý jazyk byl vůbec možný, musí být něco jako soukromé pocity. To je ale pouze nutná a ne postačující podmínka existence takového jazyka, a tak se tedy nevyhneme zkoumání toho, zda vůbec soukromé pocity (popřípadě vjemy) jsou.

Wittgenstein nám o nich sice nezapovídá mluvit, ale podotýká, že jsou soukromé pouze tím, že o tom, zda nějaké pocity mám, nemohu pochybovat (prostě „bolesti *mám*“ [9, §245]), kdežto o tom, zda někdo jiný má nějaké pocity, pochybovat lze, protože je může předstírat. Odmítá tak existenci smyslových dat jako jakéhosi prostředníka mezi námi a skutečností. Neměla

by totiž žádnou roli v našich řečových hrách a mluvit o nich by tedy nebylo smysluplné: „Jak mohu chtít vstoupit řečí ještě mezi výraz bolesti a bolest?“ [9, §245] Situaci znázorňuje následující obrázek:



Nejprve je třeba si povšimnout, že mimo to, co je na obrázku zachyceno, již nic není (tedy žádná smyslová data ani soukromé pocity v tom smyslu, že je nelze popsat a tedy se nemohou projevit, jak naznačují šipky mezi pocity a jejich projevy – proč tomu tak je uvidíme dále). Já mám své pocity a zároveň je projevuji a mohu mezi tím rozlišit – pocity například nemusím vůbec dávat najevo nebo je naopak mohu předstírat – být na to svoji pozornost většinou nesoustřeďuji. U druhého vidím pouze projevy jeho pocitů, které pro mě ale nejsou nijak odlišné od jeho pocitů (pro druhého pak to samé platí o mně) a splývají s nimi, беру to (mimo zvláštní případy, když mám důvod domnívat se, že své pocity předstírá) tak, že když nějak své pocity projevuje, má je. Neprobíhá to ale tak, že bych nejprve vnímal projevy pocitů a z nich usuzoval na jeho pocity, naopak, když vidím někoho sténat, vím, že trpí bolestí. To celé je část gramatiky slova bolest (nebo jakéhokoliv jiného pocitu). Není to samozřejmě ani tak, že by mimo mě a druhého nic nebylo – mám i přístup ke světu, který je vně mě, stejně jako jej má druhý.

Pocity jsou soukromé ještě dalším způsobem: nikdy nemůžeme vědět, zda je prožitek druhého opravdu podobný mému prožitku. Každý, kdo není barvoslepý, například ví, co je to červená a zelená barva. Dokáže totiž o většině předmětů (pomineme-li například předměty růžovočervené a podobné, kde to nemusí být zcela jasné a názory různých lidí se mohou lišit) říci, zda jsou nebo nejsou červené či zelené. Mimoto má ale i jakýsi prožitek oněch barev, když například zavře oči a představí si jednu z oněch barev, vytane mu na

mysli nějaký určitý obraz. Bylo by docela dobře možné, kdyby se lidstvo dělilo na dvě poloviny – jedna by měla prožitek zelené a červené takový jako já, druhá by jej měla opačný, tedy by si tam, kde já si představím zelenou, představila to, co já si představím, když si mám představit červenou. Mimoto by se ale obě poloviny ve svém chování ohledně těchto barev naprosto shodovaly. Wittgenstein sám takovou situaci ilustruje takto:

Dejme tomu, že by každý měl krabičku, v které by bylo něco, co označujeme jako „brouka“. Nikdo nemůže nikdy nahlédnout do krabičky toho druhého; a každý ví jedině z pohledu na *svého* brouka, co brouk je. – Tu pak by se mohlo zajisté stát, že by každý měl v krabičce něco jiného. Ba bylo by možno si představit, že se taková věc ustavičně proměňuje. – Ale co kdyby nyní u těchto lidí slovo „brouk“ mělo přece jen nějaký způsob použití? – Pak by tedy toto použití nespočívalo v označení věci. Tamta věc v krabičce k řečové hře vůbec nepatří; dokonce ani ne jako jakési *něco*: neboť krabička by mohla být také prázdná. – Ne, touto věcí v krabičce je možno všechno ‚vykrátit‘; ať je čímkoliv, odpadne. [9, §293]

Prožitek barvy je zde onen brouk v krabičce. Je třeba podotknout, že tento brouk v krabičce by vůbec nemohl být pojmenován. Vrátime-li se k příkladu s barvami (které jsou zde krabičkou pro brouka), podle Wittgensteina naše slova pro barvy označují pouze to, co je veřejné, nikoliv naše prožitky veřejného (naše brouky). Podle Wittgensteina by takovýto stav byl tedy možný, ale nikdy bychom se nemohli dozvědět ([9, §272]), zda tomu tak je nebo není, a proto by to pro naši jazykovou praxi nemělo žádný význam, nebylo by to důležité. Ba co více, nešlo by o tom, zda tomu tak je (oproti tomu, zda tomu tak může být, o čemž jsem právě napsal), ani mluvit, čímž se dostáváme k jádru argumentu.

### 2.2.4 Nepředstavitelnost soukromého jazyka

Mám-li tedy nějaké pocity, které jsou známy jenom mně, je možné o nich mluvit tak, aby tomu mimo mě nikdo nerozuměl? Wittgenstein přináší několik

důvodů, proč to možné není, přičemž je dobré podotknout, že každý z těchto důvodů je důležitý a navzájem se podporují – pro vyvrácení Wittgensteinova argumentu je tedy třeba vyvrátit všechny najednou.

Prvním a možná nejdůležitějším argumentem je to, že skok z veřejného jazyka do soukromého je do značné míry nepředstavitelný. Ostatně nepředstavitelný je i onen soukromý jazyk – není totiž jasné, jak by měl vypadat, protože veškeré známé lidmi užívané jazyky jsou veřejné. Dokonce i v případech zanikajících jazyků, kdy zbude pouze jeden mluvčí schopen daným jazykem mluvit, se nejedná o soukromý jazyk, protože mluví o tom, co je přístupné i lidem, kteří daný jazyk neznají. Například vše, co jsem až doposud napsal, bylo napsáno veřejným jazykem, přestože jsem o soukromých pocitech mluvil. Představme si někoho, jak nějakou svoji vnitřní bolest pojmenuje, tedy ať každý den, kdy se mu tato bolest dostaví, zapíše do kalendáře písmeno „E“ (Wittgensteinův příklad z §258), aby si mohl říkat „Dnes mám bolest E, a slovu ‚E‘ nikdo mimo mě nerozumí.“ Aby toto člověk mohl vůbec vyslovit, musí použít veřejný jazyk, musí mít „připravenou předem gramatiku slova ‚bolest‘“ [9, §257]. Jak poznamenává Wittgenstein, „definici tohoto znaku nelze vyslovit“ [9, §258]. Pokud bych snad chtěl říci něco ve smyslu „Znak ‚E‘ používám tehdy, když zažívám jemnou píchavou bolest v podbřišku.“, tak jsem podal definici ve veřejném jazyce, které ostatní lidé rozumí. Jak již bylo naznačeno, definice plně v soukromém jazyce je těžko představitelná, patrně by to byl sled nesrozumitelných zvuků. Ale i pro ty by bylo lze si představit, že nalezneme pravidla, podle kterých fungují, a tak by se staly veřejnou definicí. [9, §261]

### 2.2.5 Soukromý jazyk nelze použít správně ani nesprávně

Zbývá tak definice ostenzivní, tedy ukázáním. Samozřejmě, na pocit nelze ukázat, ale snad se na něj lze soustředit a tak si jej uvědomit a upamatovat. Jak ale podotýká Wittgenstein, pro takovou definici nemáme žádné kritérium, podle kterého lze říci, kdy byla uplatněna správně a kdy špatně. Jakékoliv kritérium by totiž muselo být veřejné, ale v případě soukromého pocitu nic takového nelze nalézt, protože jiní lidé k tomuto pocitu nemají

přístup, a tak pak „správné je, cokoli mi jako správné bude připadat. A to znamená jedině, že tu o ‚správnosti‘ nemůže být řeč.“ [9, 258]

Wittgenstein uvádí několik důvodů, proč žádné takové kritérium nelze nalézt. První, kterého jsem se již dotkl, je ten, že jakékoliv kritérium by muselo být neartikulované, bylo by pouhým soustředěním pozornosti. Ale jak by takové soustředění vypadalo a kdy by bylo úspěšné (tedy kdy bych pocit správně definoval, či ověřil, že jsem definici správně použil a dříve soustředěním definovaný pocit rozpoznal) je poněkud nejasné. [9, §262-263] Dostáváme se totiž natolik daleko od běžné zkušenosti, ve které zpravidla myslíme alespoň do jisté míry artikulovaně, že si nedokážeme představit, jak by něco takového probíhalo. A argument (totiž ten pro soukromý jazyk), který používá představu, již nevíme, jak si představit, a tím pádem ani nevíme, jak o ní mluvit, je poněkud vetchý.

Dále „zdůvodnění spočívá přece v tom, že člověk se odvolává na určitou nezávislou instanci.“ [9, §265] Tedy nemůžu použít představu nějakého soukromého slovníčku nebo vzpomínky – bylo by to, jako bych si „koupil několik exemplářů dnešních ranních novin, abych se ujistil, že noviny píšou pravdu.“ [9, §265] Samozřejmě, vzpomínka je nám často kritériem, například na otázku, kdy začala Francouzská revoluce, bez zaváhání odpovím, že v roce 1789, a kdyby se mě někdo zeptal, jak to vím, odpovím, že si to pamatuji. Ale kdyby stále pochyboval, mohu se obrátit na nějaký externí zdroj, v dnešní době například na Wikipedii, a kdyby dále pochyboval, na nějaké historické pojednání. Jistě, jak sám Wittgenstein na jiném místě ([9, §201]) poznamenává, pochybnosti musí někdy skončit, a nelze se na důvody a vysvětlení ptát donekonečna. Ale zde je důležité, že když dojdeme k nějaké takové poslední instanci, o tom, jak ji vyložit a zda je to opravdu poslední instance, rozhodují ostatní. Pochybnosti o mojí paměti, Wikipedii a možná i nějakém historickém pojednání bychom možná uznali za hodné odpovědi a dalšího zdůvodňování. Kdyby ale pochybnosti přetrvávaly i po konzultaci několika různých knih o historii, nesnažili bychom se již dále něco zdůvodňovat a chybu hledali v pochybujícím. Pakliže totiž někdo o něčem pochybuje, zpravidla se jej nejprve budeme snažit ubezpečit, že není třeba pochybovat. Pokud ale pochybovat nepřestane a bude tvrdohlavě tvrdit „Obloha je

zelená.“, budeme jej pravděpodobně považovat za nenormálního nebo snad dokonce vyšinutého.

To by ale v případě soukromého jazyka nešlo, nejsou tam žádní ostatní, kteří by v případě pochybností uznali jejich oprávněnost nebo je vyvrátili. A naopak tam ani nejsou ostatní, kteří v případě chybného užití člověka opraví – není nikdo, kdo by řekl „Obloha není zelená.“ A tedy ať už by se pochybnosti v případě soukromého jazyka vynořovaly, nebo by si byl mluvčí svým jazykem subjektivně jistý, nikdy by tento jazyk nemohl používat správně, ani nesprávně, protože pro to nelze nalézt žádná kritéria:

Proto je ‚řízení se pravidlem‘ určitá praxe. A *být přesvědčen*, že se řídíme pravidlem, není: řídit se pravidlem. A proto se nemůže nikdo řídit pravidlem jen ‚soukromě‘ (‚privatim‘), protože jinak by přesvědčení, že se člověk řídí pravidlem, bylo totéž jako řídit se pravidlem.“[9, §202]

Pravidlo a řízení se podle pravidla je zde kritérium správnosti užití slova. Jak Wittgenstein poznamenává jinde [9, §267], představování si něčeho je odlišné od onoho něčeho; například když si představím zátěžovou zkoušku mostu a když ji provedu, jedná se o dvě rozdílné věci. Navíc v druhém případě skutečně ověřuji statiku mostu, kdežto v prvním neověřuji (bylo by to v rozporu s gramatikou slova „ověřovat“) nic.

Zde je namístě zodpovědět námitku, že samotná možnost pochybovat o tom, zda se podle nějakého pravidla řídíme, ještě neznamená, že bychom o tom měli pochybovat. Vždyť se přece běžně správně pravidly řídíme (například kdykoliv čteme), aniž by nás někdo kontroloval. Zde je potřeba připomenout, že se pohybujeme v oblasti soukromého jazyka o soukromých pocitech, který dle Wittgensteina je nepředstavitelný a neartikulovatelný. Odvolávání se na běžnou zkušenost tedy příliš nepomůže, protože předpokládaný soukromý jazyk se běžné zkušenosti vymyká.

### 2.2.6 Soukromý jazyk nemá funkci

Další argument proti soukromému jazyku je to, že postrádá jakoukoliv funkci. Pakliže bych si zapisoval do kalendáře „E“, kdykoliv bych měl onu nespecifi-



kovatelnou bolest, není jasné, co by to mělo znamenat, tedy jaké by to mělo mít užití. Ostatní by nevěděli, co si s tímto znakem počít, a ani já sám bych ve světle výše uvedených argumentů o absenci kritéria a o nepředstavitelnosti nemohl vědět, co tento znak má znamenat. [9, §261] A co v jazyce nemá žádné použití (a tedy ani žádný význam), je jenom stěží součástí jazyka. Wittgenstein situaci přirovnává k pokusu, kdy bych se měl pokusit svou levicí obdarovat svoji pravici. [9, §268] I když bych mohl přesunout peníze z jedné ruky do druhé, nikdo by nemluvil o obdarovávání, podobný počin by neměl žádnou funkci a nevěděli bychom proto, jak jej nazvat. Mohli bychom samozřejmě mluvit o přendání peněz z ruky do ruky, ale podobně můžeme mluvit o zapisování znaku „E“ do kalendáře, aniž je jasné, zda to něco znamená.

Další podpůrný argument, který sice Wittgenstein nikde explicitně neuvádí, ale v podstatě se sám nabízí, je ten, že soukromý jazyk by vůbec nemohl být jazykem, protože gramatika slova „jazyk“ již předpokládá více uživatelů. Jazyk totiž primárně používáme ke komunikaci více jedinců, a to, že mu rozumí více mluvčích, bereme jako za samozřejmý předpoklad. Kdykoliv říkáme věty typu „Ale takto se přece jazyk nepoužívá. Máš na něco ‚chuť‘, nikoliv ‚hlad‘“ (v odpověď dítěti na větu „Mám hlad na meloun.“<sup>5</sup>), jsme připraveni odkázat se na ostatní, kteří nám způsob správného jazyka dosvědčí. Jako samostatný argument by toto jistě neobstálo, ale ilustruje to dobře fakt, že samotný pojem „soukromý jazyk“ obsahuje jistý rozpor již v jazykové rovině.

### 2.2.7 Pocity jsou a lze o nich mluvit

Skoro by to mohlo vypadat, že tedy vlastně nic jako bolest a jiné pocity neexistuje a i kdyby to existovalo, nemohli bychom o tom hovořit. Takový názor ale Wittgenstein rozhodně nezastává. O bolesti lze hovořit, běžně to děláme a rozumíme si, jen z toho nesmíme vyvozovat nepatřičné závěry. Náš jazyk funguje tak, že věcem nám podobným (tedy lidem a do značné míry i jiným živočichům oproti například kamenům) připisujeme jisté vlastnosti

---

<sup>5</sup>Podobnou konverzaci mezi rodičem a dítětem jsem skutečně před několika lety slyšel, byť použitá slova se od těch zde uvedených asi poněkud liší.

a mezi nimi i bolest. [9, §281] Když vidím někoho trpět bolestmi, vidím-li ho například zvracet a pokud jsem sám již někdy zvracel, mohu dokonce říci, že trpí stejnou bolestí, jakou jsem trpěl kdysi i já. Musíme si jen uvědomit, že „stejná“ zde neznamená, že jeho a moje bolest je jedna a ta samá věc, a hlavně také, že to ani neznamená, že bolest je nějaká věc. [9, §253]

Nakonec, bolest a její prožitek nepochybně existuje. Wittgenstein dle svých vlastních slov ([9, §307]) není behaviorista, netvrdí, že mimo chování nic není. Jenom zapovídá určitý způsob mluvení o bolesti. Lze mluvit o tom, že máme bolesti (a opravdu je přitom mít), lze bolesti i popisovat. (Zde je důležité si uvědomit, že se tento popis liší od popisu například domu, který vidí i ten, komu jej popisují, na rozdíl od bolesti, kde pro něj moje bolest a její projevy obvykle splývají. [9, §290]) Nelze ale mluvit o „našich broucích“, tedy o bolestech tak, jak je prožíváme jenom my sami. Nelze mluvit o tom, co by snad mělo být soukromé, o tom, zda to je nebo není.

Pracovně – Wittgenstein takové rozlišení nezavádí – lze rozlišit mezi třemi možnými druhy počítků: veřejnými, veřejně soukromými a soukromými. Veřejné jsou ty, které jsou všem přístupné a sdílené; například já i druhý můžeme vidět stejný dům. Veřejně soukromé jsou pak ony pocity, u nichž platí v souladu s §246, že já nemohu pochybovat, zda je mám, že ostatní mohou pochybovat, zda je mám, ale přitom mohou vědět zda je mám – tedy například bolest hlavy nebo pálení žáhy. Soukromé pocity by pak byly ony pocity, které by byly přístupné pouze mně a nikomu jinému, ty, které by se nedaly popsat<sup>6</sup> žádným jazykem, takové pocity, které jsou tedy značně nepředstavitelné (není totiž jasné, jak si představit něco, co nelze popsat). A pouze o těch posledních, tedy soukromých počítcích, Wittgenstein tvrdí, že o nich nelze nic říct a v rámci našeho jazyka tedy nemohou existovat. V další diskuzi se tohoto rozlišení nebudu držet pevně, protože by to věci spíše zatemňovalo a činilo zbytečně technickými, ale občas snad dobře poslouží k projasnění určitých míst.

Mohlo by se zdát, že tedy to, co jsem až doposud napsal (nebo co napsal

---

<sup>6</sup>Samozřejmě, „Zažívám nepopsatelnou bolest.“ je věta, již za jistých okolností lze rozumět velmi dobře, může totiž znamenat něco jako „Zažívám neskutečnou bolest.“, ale takové použití zde není míněno, má se jednat o bolest, kterou nelze popsat ani tak, že řekneme, že ji nelze popsat.

sám Wittgenstein) nemá žádný smysl, neboť to mluví o soukromých pocitech. Samozřejmě, do jisté míry to nemá žádný význam pro nefilosofické použití řeči, při kterém o jazyce vůbec nepřemýšlíme, ale pouze jej používáme. Wittgensteinův pohled na úlohu filosofie se od doby, co napsal svoje první dílo, *Tractatus logico-philosophicus*, příliš nezměnil, a tak moje i jeho slova mají fungovat jakožto onen památný žebřík, který každý musí „odkopnout poté, co po něm vylezl.“ [10, 6.54]<sup>7</sup> Na druhou stranu oba píšeme pouze o tom, zda je možné o soukromých pocitech mluvit, nikoliv přímo o nich, a tak lze obojí brát jako pokus o smysluplné pojednání o tom, jak používáme a máme používat jazyk a co z tohoto použití lze usuzovat. A protože o tom mluvit lze, je obojí smysluplné.

### 2.2.8 Význam argumentu pro Wittgensteina

Než přikročím k reakcím na Wittgensteinův argument, které jej pojednávají v různém světle a různí se v pohledu na jeho význam, pozastavil bych se krátce u toho, v čem snad spatřoval význam argumentu sám Wittgenstein. V celých Filosofických zkoumáních reviduje své pojetí jazyka z dob, kdy napsal *Tractatus logico-philosophicus*, tedy pojetí jazyka jakožto souboru vět, které popisují svět (mají formu „Něco se má tak a tak.“) a tím jej zrcadlí. Oproti tomu ve Filosofických zkoumáních chápe jazyk jako jakýsi soubor navzájem podobných řečových her, které mají mnoho různých funkcí. [9, §23] Důležité je, že mluvčí se během těchto her řídí pravidly, jejichž garanty jsou oni sami jakožto společenství. O tom, zda se v daném případě někdo chová dle nějakého pravidla, nemůže rozhodnout on sám, ale pouze shoda více lidí. Argument proti soukromému jazyku se tak zdá podporovat tuto tezi, když říká, že nemůže být žádný jazyk, o kterém by nerozhodovalo společenství lidí.

Mimoto s sebou argument nese dva důsledky, o kterých ale není jasné, jak byly důležité pro Wittgensteina. Za prvé opouští tradiční karteziánskou pozici, že jednotlivec může být garantem poznání (to nemůže, protože jinak byl možný soukromý jazyk, a ten dle Wittgensteina možný není), že již z toho, že jsem, mohu usuzovat, jaký je svět, bez ohledu na ostatní lidi. Pro

---

<sup>7</sup>„6.54“ odkazuje na číslo věty v Traktátu.

Wittgensteina nic takového možného není, jakékoliv poznání je možné pouze skrze jazyk, a tedy svoji platnost odvozuje od společenství lidí, nikoliv od jednotlivce.

Za druhé Wittgenstein během odmítnutí soukromého jazyka odmítá existenci smyslových dat jako jakýchsi nezpochybnitelných entit přístupných jednotlivci, které leží mezi objektivním světem a jeho vědomím. Jakékoliv poznání je možné skrze jazyk, a mimo to, co se může říci, nic nezpochybnitelného není. Ve filosofických zkoumáních stále platí věta z Traktátu, že „*Hranice mého jazyka* znamenají hranice mého světa.“ [10, 5.6] O smyslových datech, která by byla soukromá, nelze dle argumentu proti soukromému jazyku mluvit, a tedy ani nejsou.

### 3 Opravdu není soukromý jazyk možný?

Wittgensteinovo dílo pochopitelně nezůstalo bez odezvy a živě se o něm diskutuje i dnes, jak ostatně dokládá i tato práce. Wittgenstein měl své zaryté odpůrce i vášnivé zastánce a spousta jiných se jím inspirovala při vlastním filosofickém bádání. Způsob, jak s ním nesouhlasit, se zdá být dvojí: jednak lze odmítnout jeho východiska a popřípadě metodu, jednak se lze pokusit objevit chyby v jeho argumentaci. Druhý přístup je značně obtížný, byť se o něj řada filosofů domněle úspěšně pokusila. Jelikož je Wittgensteinova argumentace značně neformální a často nepřiliš exaktní, kruciálním krokem se zdá být to, jak daný kritik jeho argumentaci pochopí. Je totiž možné, že se ukáže, že vyvrácení argumentu pramení pouze z jeho nepochopení či nedocenení všech jeho aspektů. Pokud se to stane, rozebrání kritikovi argumentace může dobře posloužit při lepším chápání toho, co měl Wittgenstein na mysli.

#### 3.1 Robinson Crusoe a soukromý jazyk

Jedním z prvních kritiků byl A. J. Ayer, který na celý argument útočí hned na několika frontách v argumentu založeném na myšlenkovém experimentu s Robinsonem Crusoem, který by na rozdíl od známého románu neztroskotal na ostrově jako dospělý, ale jako jazyka neznalé dítě. Ayer tvrdí, že by takový Robinson mohl vyvinout jazyk, a že to zásadně zpochybňuje argument proti soukromému jazyku. Jakým přesně způsobem nyní podrobněji rozeberu.

##### 3.1.1 Díky sdílené životní formě mohu věřit druhým

Předtím, než se Ayer začne věnovat Robinsonovi, podotýká, že stejně jako můžeme říci, že není důvod věřit naší paměti ohledně toho, zda dnešní soukromý pocit je stejný jako ten včerejší, nemusíme ani věřit našim smyslům nebo druhým lidem, když si něco ověřujeme:

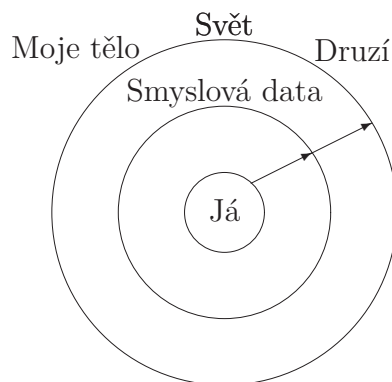
Svou vzpomínku na čas, kdy má odjíždět vlak, si zkontroluji tak, že si vybavím stránku jízdního řádu; a chce se po mně, abych si tohle zkontroloval ještě pohledem na tu stránku. Nemohu-li však důvěřovat svému zraku v tomto bodě, nedokáži-li rozpoznat

znaky, jež na ní vidím napsány, nejsem na tom stále o nic lépe. Je pravda, že nevěřím-li svému zraku, mohu ještě konzultovat druhé lidi; pak ale musím rozumět jejich svědectví, musím správně identifikovat znaky, které vydávají. [1, 43]

Ayer tedy nesouhlasí s hranicí, kterou vytyčil Wittgenstein, když napsal „Ale zdůvodnění přece spočívá v tom, že se člověk odvolává na určitou nezávislou instanci.“ [9, §265] Wittgenstein tím chce říci, že pokud si chci něco ověřit, musím se obrátit na něco na mně nezávislého (ať už nějaký záznam, jiného člověka, nebo něco jiného), a tudíž si mohu ověřit pouze to, co je veřejné a tedy přístupné něčemu nezávislému. Vůbec neuvažuje (byť například Kripke [6] se domnívá, že mu o nic jiného nejde, ale k tomu se vrátíme později), že by mohl být filosoficky skeptický ke svému okolí. Je totiž součástí naší „životní formy“, že za normálních okolností nezpochybňujeme, co vidíme a slyšíme.

Není zcela jisté, co přesně Wittgenstein míní životní formou, ale dá se jistě říci, že shoda životní formy je předpokladem jakéhokoliv porozumění mezi lidmi. Protože jsme lidé, a tedy sdílíme životní formu (kterou ale nesdílíme třeba se lvy nebo komáry), můžeme si rozumět: „Jedině o tom, co se chová jako člověk, lze říci, že to má bolesti.“ [9, §283] Kdybych bezdůvodně zpochybňoval, co mi říkají jiní lidé, nebo bych nevěřil jízdám, porušoval bych tuto životní formu a vyděloval bych se tak z lidského společenství. Patří tedy k naší přirozenosti, že jiným lidem a jízdám věříme; kdyby tomu totiž bylo jinak, pro Wittgensteina (mimoto, že je to nepředstavitelné) by nebylo možné žádné porozumění (nerozuměli bychom ani jeho knize).

Ayer tedy zpochybňuje jedno z východisek argumentu pro Wittgensteina, totiž že lze vycházet z toho, že si lidé rozumějí. [9, §241-242] Ayer totiž nahlíží na celou situaci ohledně toho, co lidé vnímají, naprosto odlišně, jak se pokouší ilustrovat následující obrázek:



Na rozdíl od Wittgensteina, který se domníval, že žádná smyslová data nejsou a my máme přímý přístup ke světu kolem nás stejně jako ke druhým, Ayer je přesvědčen, že mezi světem (který zahrnuje naše vlastní tělo, těla druhých, i prostředí, ve kterém se zrovna nacházíme) a námi jsou smyslová data. Ty jsou nezpochybnitelná, ale to, zda a jak odpovídají světu, je předmětem diskuze. Další důležitý rozdíl je v tom, že Ayer klade důraz na já jakožto jednotlivce (druzí jsou pak jenom součástí vnějšího světa) – oproti tomu pro Wittgensteina jsou ústřední i ostatní lidé, kteří spolu s já konstituují jazyk a tedy i myšlení.

Pro Ayera pak dává smysl pochybovat, proč nevěřit smyslovým datům ohledně vlastních prožitků a přitom věřit smyslovým datům ohledně toho, co říkají druzí lidé nebo co vidíme, protože pro něj mezi těmito smyslovými daty není principiální rozdíl. Pro Wittgensteina mezi tím ale principiální rozdíl je, to, co je mi vnější, může zajistit ověření, to, co je mi vnitřní, nikoliv. Protože až s ostatními se v jazyce vytváří shoda, a teprve v něm má smysl něco ověřovat. Oba se tedy liší ve svých předpokladech, a tak to, s kterým z nich budeme souhlasit, záleží na tom, zda přijmeme Ayerovu teorii o smyslových datech, nebo ji naopak spolu s Wittgensteinem odmítneme.

#### 3.1.2 Rozumějí nevidomí barvám?

Podle Ayera Wittgenstein pokládá hranici mezi soukromé počítky a veřejnými objekty proto, že veřejné objekty mohu definovat ukázáním, kdežto soukromé nemohu. Ukázání je důležité, protože umožňuje objasnit druhým, co míním. [1, s. 44] K tomuto argumentu vidí dva chybné předpoklady:

Tento argument je založen na dvou předpokladech, jež jsou podle mne oba nepravdivé. Podle jednoho je v takovémto případě nemožné, logicky nemožné, znaku rozumět, pokud nemůžeme pozorovat objekt, který označuje, nebo pozorovat alespoň něco, s čím se ten objekt přirozeně asociuje. Podle druhého je pro to, aby byl člověk schopen dát znaku význam, nutné, aby mu byli s to rozumět i druzí lidé. [1, 44-45]

Ayer zde mluví o rozumění znakům. Když přihlédneme k Wittgensteinově argumentaci, Ayer tedy mluví o rozumění znaku „E“, který si píše do kalendáře, kdykoliv pocítuji onu nepopsatelnou bolest. Před prozkoumáním, zda jsou tyto předpoklady pravdivé, je nutné si nejprve uvědomit, zda to opravdu Wittgensteinův argument předpokládá.

Nejprve je na místě podotknout, že slovo „rozumět“, není zcela neproblematické. Zdá se, že Ayer jím míní znalost (tedy jakousi schopnost vybavit si označované – Wittgenstein by s takovýmto výkladem slova „rozumět“ samozřejmě nesouhlasil) toho, co daný znak označuje (mluví ostatně o „slovech, jež určil k zastupování svých počítků“ [1, 47] Při takovém chápání významu si lze jen těžko představit, že ji lze nabýt bez možnosti nějak vnímat označované. Oproti tomu Wittgenstein chápe rozumění jako znalost použití daného znaku:

„Jestliže jednou víš, co slovo označuje, rozumíš mu také, znáš jeho veškeré použití.“ [9, §264]

Znalost toho, co slovo označuje, vede k rozumění danému slovu. Nevylučuje se ale možnost, že k rozumění slovu lze dojít i jinak. Zdá se, že tento rozdíl není ohledně argumentu proti soukromému jazyku příliš relevantní, ale dobře ilustruje fakt, že Ayer a Wittgenstein každý často mluví poněkud jiným jazykem, kdy stejným slovům rozumějí jinak.

Co se týče prvního předpokladu, je jistě možné porozumět znaku pro něco v našem životě běžného pouze z popisu, pokud rozumím znakům pro objekty (samozřejmě, ne všechny znaky označují objekty), které se podobají tomu,



co daný znak označuje. Například pokud bych se nikdy nesetkal s rajčetem<sup>8</sup>, lze si asi představit, že pomocí popisů pochopím, co má „rajče“ představovat, a až se s ním setkám, použiji daný znak správně, byť by samozřejmě bylo mnohem jednodušší mi rajče ukázat. Podobně by snad bylo možné naučit se například odstín nějaké barvy, třeba „bordó“, pomocí ostatních barev („Bordó je tmavší než lososová.“) nebo s pomocí předmětu barvy bordó. Řečeno s Wittgensteinem, v takových případech známe gramatiku slov „barva“ a „zelenina“, známe již jazyk, a tedy se můžeme jednotlivosti jednoduše doučit. [9, §257]

Jiná situace nastává, pokud něco skutečně nemůžeme pozorovat ani teoreticky. Pakliže nemohu vidět nebo nemohu cítit bolest, je otázkou, zda mohu rozumět slovům pro různé bolesti a barvy.<sup>9</sup> Sám Wittgenstein si tuto otázku uvědomuje, ale zároveň říká, že taková situace by byla příliš nepředstavitelná, abychom na ni mohli dát definitivní odpověď. Bolest je součástí naší životní formy, představit si život bez bolesti nelze, protože nevíme, jaký by byl, a tedy o něm nemůžeme říci nic definitivního:

Mohl by slovo „bolest“ chápat ten, kdo bolest *nikdy* nepocítil? –  
 Má mě o tom, jestli tomu tak je, nebo ne, poučit zkušenost? –  
 A jestliže říkáme „Člověk si bolesti nemůže představit ledaže je už někdy cítil“ – odkud to víme? Jak se dá rozhodnout, jestli je

---

<sup>8</sup>Ve filosofii je příliš jednoduché začít si představovat naprosto smyšlené představy. V naší civilizaci, kde jsou rajčata dosti všudypřítomná, je ale mnoho dětí nedokáže rozpoznat, jak lze vidět v čase 11 minut 15 sekund ve videu [5]. Domnívám se, že takové děti znaku „rajče“ (respektive „tomato“) nerozumějí ale byly by jsou schopné ho pochopit z popisu.

<sup>9</sup>Nejjednodušší odpověď na tuto otázku by pravděpodobně představoval výzkum od narození nevidomých lidí. Na internetových stránkách věnovaných nevidomým se můžeme dopátrat následujících sice anekdotických ale zato snad autentických vyjádření: „Pro nevidomého od narození je barva jen pojem.“ [3] a „Člověku, který nikdy neviděl, nevysvětlíte, co to je barva.“ [4], která nasvědčují tomu, že nevidomí barvám nerozumí. Sice vědí, že a v jakých kontextech vidoucí toto slovo používají, ale sami jej používat neumí. Nemohou se řídit pravidlem pro jeho používání, barvy nerozeznají. Mohou se na ně sice zeptat vidoucích, ale to není vždy možné, a hlavně není jasné, jaký by to pro ně mělo význam a funkci. Tuto poznámku je samozřejmě nutné brát s rezervou, není podložena řádným hodnotným výzkumem, ale snad naznačuje cestu, jak případně daný problém zkoumat. Wittgenstein by s ní byl pravděpodobně spokojen, chtěl zkoumat, jak se řeč doopravdy používá, a nevidomí řeč nepochybně používají a sdílejí alespoň částečně s vidoucími životní formu.

to pravda? [9, §315]

Wittgenstein tedy tvrdí, že nepředpokládá, že abych něčemu porozuměl, musím mít schopnost to pozorovat. Zdá se ale, že alespoň musím být schopen pozorovat projevy spojené s nějakým znakem (jak jsme ale již viděli, například mezi bolestí a jejími projevy u druhých nelze podle Wittgensteina vést jednoznačnou dělící čáru). Vzpomeneme-li si na pracovní rozlišení mezi veřejnými, veřejně soukromými a soukromými počitky z oddílu 2.2.7, veřejné lze pozorovat, a proto znaky pro ně jsou srozumitelné. U veřejně soukromých lze pozorovat pouze projevy počitků (například sténání u bolesti), díky kterým znakům pro ně rozumíme. [9, §257] Jak jsme již viděli, soukromé počitky dle Wittgensteina vůbec znaky, jimž bychom rozuměli, mít nemohou. Wittgenstein tento předpoklad tedy předpokládá, ale není to předpoklad postačující, ale pouze nutný – někdo, kdo bolest necítí, by totiž slovu pro ni nemusel rozumět, i když pozoruje její projevy.

Argument proti soukromému jazyku se ale neomezuje pouze na absenci kritéria v případě, že daný soukromý pocit je přístupný pouze mně, kdy se skutečně předpokládá, že druzí znaku nemohou rozumět (a ani posoudit, zda byl použit správně), protože nemají přístup k tomu, co označuje. Wittgenstein též připisuje značnou pozornost tomu, že soukromý jazyk je naprosto nepředstavitelný a že nemá žádnou funkci. Pakliže bych rozuměl znakům pro soukromé pocity, tedy pro něco, co nemohu sám pozorovat, jazyk o nich by dostal funkci (dva lidé by pak mohli mluvit o tom, zda jeden daný pocit má). Přestal by ale být soukromým jazykem ve wittgensteinovském smyslu, protože takovému jazyku může porozumět pouze jeho mluvčí, i když by to byl jazyk, který mluví o soukromých pocitech. Případná existence takového jazyka by ale byla důležitá, protože by již nepopírala možnost smyslových dat. Tento předpoklad se tedy projevuje již přímo ve Wittgensteinově definici soukromého jazyka, která z toho, že soukromý jazyk má za předmět soukromé pocity, vyvozuje, že mu nikdo jiný nemůže rozumět. [9, §243]

Co se týče nepředstavitelnosti, stále není jasné, jak by se druhý soukromému jazyku naučil, tedy jak by porozuměl znakům, jež by měly reprezentovat nepopsatelný pocit. Předpoklad zapovídá možnost porozumění bez možnosti pozorování, ale i kdyby tato možnost byla, stále není jasné, jakým

způsobem k ní dojde, a dokud tedy nějaký hodnověrný způsob není navrhnut, celý argument nebude vyvrácen.

Druhý předpoklad je pak pro Wittgensteina samozřejmostí, neboť ústředním tématem jeho knihy je to, že význam znaku je dán jeho použitím, a to může být buď správné nebo nesprávné a garantem toho, zda je toto použití správné nebo nesprávné, a tedy zda má nějaký význam, je právě druhý. Celý argument pak na tomto předpokladu (který se ale Wittgenstein snaží podpořit) vskutku závisí: pakliže by druhí nebyli třeba jako kritérium, nic by nebránilo mojí paměti, aby garantovala, že ono písmeno „E“ používám pro svůj pocit správně, a tak používám soukromý jazyk.

#### 3.1.3 Ayerův Robinson Crusoe se dokáže naučit jazyku

Ayer k vyvrácení obou předpokladů používá představu Robinsona Crusoea na pustém ostrově, který se ale na ostrov dostal bez předchozí znalosti jazyka. Ayer zastává ohledně takového případu několik tezí:

- (1) Lze předpokládat, že Robinson Crusoe si vytvoří jazyk k pojmenování věcí na ostrově i přesto, že je sám. Někdo ostatně musel začít používat jazyk jako první.
- (2) Pokud Robinson pojmenuje faunu a flóru, může pojmenovat i své počítky.
- (3) Schopnost komunikovat nenabude příjezdem Pátka (tedy druhého člověka).
- (4) Garantem toho, že správně rozpoznává počítky i předměty mu bude jeho paměť.
- (5) Může dělat chyby. I když si jich nevšimne, stále to budou chyby. Pakliže špatně rozpozná například ptáka, při dalším setkání s tímto ptákem bude moci svůj omyl rozpoznat.
- (6) Pokud udělá chybu ohledně svého počítku, musí se spolehnout na paměť. Verifikace se musí někde zastavit a jeho paměť je jediným možným arbitrem. Z toho ale nevyplývá, že nespolehlivým.

### 3 OPRAVDU NENÍ SOUKROMÝ JAZYK MOŽNÝ?

---

- (7) Robinson asi povede rozlišení mezi vnějšími objekty a vnitřními počitky, protože vnější není na rozdíl od vnitřního pomíjivé.
- (8) S příjezdem Pátka asi shledá, že další rozlišení spočívá v tom, že Pátek vnitřní počitky nemůže naučit ukázáním.
- (9) Skutečnost, že jej to nenaučí, neznamená, že pro něj slova pro soukromé počitky nemají funkci. Neschopnost druhého porozumět nebrání mému porozumění.
- (10) To, že se učíme slova ostenzivní definicí, je nahodilé, nikoliv nutné. Lze si představit, že nějaký člověk má počitek právě tehdy, když jej má jiný člověk. Pak by takový člověk rozuměl popisu počitků tohoto jiného člověka i bez dalších vnějších průvodních jevů.
- (11) To, že Pátek Robinsonovi rozumí, dosvědčí shoda jejich reakcí (že Pátek bude s Robinsonem soucítit, když ten bude mít bolestivý počitek).
- (12) Takový test není nezvratný, ale má výpovědní hodnotu.
- (13) Takový test předpokládá sdílený jazyk. Kdyby všechny počitky byly soukromé (a ne soukromě veřejné), asi by si neporozuměli, ale z toho, že některé nejsou, nevyplývá, že soukromé nejsou žádné.
- (14) Ani není nutné, aby Pátek cítil Robinsonovy počitky. Je představitelné, že všechny testy zvládne i bez toho.
- (15) To, že lidé navzájem necítí svoje počitky, je pouze nahodilé. Je to možné, podobně jako to, že si někdo vzpomíná na zážitky, které nikdy neměl.
- (16) Požadavek verifikovatelnosti lze i nadále splnit – jediná změna oproti nynějšímu stavu je ta, že mám být schopen identifikovat zážitek, jež jsem dosud neměl. To je ale představitelné.
- (17) Pojmy „veřejný“ a „soukromý“ jsou záležitostmi našeho jazykového úzu. Soukromé může pozorovat pouze jednotlivec, kdežto veřejné více jedinců.

- (18) Pokud bychom namísto toho, že Pátek a Robinson pozorují stejnou věc (třeba stůl), říkali, že každý z nich pocítuje vlastní smyslová data, která jsou podobná, neplyne z toho, že si nerozumějí.
- (19) Kritéria pro rozumění jsou nezávislá na tom, zda lidé pozorují každý stejný objekt.
- (20) Tedy neplatí ani jeden z Wittgensteinových předpokladů. Deskriptivní jazyk lze používat i bez toho, aby tomu druhí rozuměli a není nutné, aby někdo, kdo používá deskriptivní tvrzení byl schopen pozorovat, co popisuje nebo něco, co se s tím přirozeně asociuje.
- (21) Kdybychom trvali na tom, že abychom rozuměli deskriptivním tvrzením, musíme je být schopni pozorovat, nebylo by možné mluvit o minulosti.
- (22) Nutná podmínka toho, abych rozuměl nějakému deskriptivnímu tvrzení, je to, že musí být verifikovatelné – ale nemusí to být přímo a ani mnou. [1, s. 45-52]

Jádrem celého argumentu jsou tvrzení (3) a (9), která popírají předpoklad, že k porozumění je třeba druhých lidí, a tvrzení (10) a (18), které popírají předpoklad, že abych něčemu porozuměl, musím mít schopnost to pozorovat. Lze si totiž představit, že si lidé rozumí i bez splnění těchto předpokladů. Vedlejším projevem celé argumentace pak má být to, že je možné mluvit o minulosti. Zde se ale Ayer dopouští omylu, protože předpokládá [1, s. 52], že když mluvíme o minulosti, v první řadě na něco odkazujeme, tedy děláme podobnou věc, jako když říkáme „Toto jablko je zelené.“ – to ale pro Wittgensteina neplatí: abychom mohli rozumět tvrzením o minulosti, není nutné, abychom ji sami zažili podobně jako není nutné, abychom potkali draka, chceme-li porozumět pohádce. Jsou to totiž všechno rozdílné jazykové hry, rozdílné použití jazyka. [9, §23]

#### 3.1.4 Robinson nemůže mluvit stejně jako nemohou lvi

Ayerovou metodou je poměrně rozsáhlý myšlenkový experiment, který má za cíl ukázat, že to, jak naše společenství a jeho jazyk fungují, není nutné, ale pouze nahodilé, a tudíž Wittgensteinovy argumenty, které z tohoto platného uspořádání vycházejí, jsou neplatné. Ayer se tedy nepokouší vyvrátit Wittgensteinovu argumentaci tak, že by kritizoval jeho úsudek, tedy to, jak přechází od svých předpokladů, od toho, co bere za dané, k tomu, co dokazuje, ale tak, že odmítá přímo tyto předpoklady – aniž by se ovšem toto odmítnutí snažil odůvodnit.

Wittgenstein se domnívá, že smysluplně mohu mluvit pouze o tom světě, ve kterém žiji, pouze o své životní formě, jak je ilustrováno například v §315 – co by platilo, co by bylo možné říct ve světě, který by fungoval jinak než ten náš (třeba tak, že by tam byli lidé, kteří by nikdy necítili bolest), nemůžeme vědět. Nelze totiž předpokládat, že by v onom jiném světě byla odlišná jenom jedna skutečnost, třeba absence bolesti, protože by to s sebou neslo množství rozličných průvodních jevů (v takovém světě by nešlo mučit, ale asi by se také zcela jinak pohlíželo na násilí atp.) – a proto o takovém světě nelze nic hodnověrného předpokládat. „Kdyby nějaký lev mohl mluvit, nebyli bychom s to ho chápat.“ [9, XI., s. 284] Lvi žijí v jiném světě než my, jsou pro ně důležité jiné věci než pro nás, jejich způsob života je odlišný od našeho. Jak říká Rhees:

Čím by byl třeba „jazyk“ pro hejno papoušků? Dostanete se někam, pokud si je absurdně nepředstavíte, jak žijí jako lidské bytosti, jako v příbězích pro děti? Jde o to, že nikdo nemůže vynalézt jen *jazyk*, Jazyk jde ruku v ruce se způsobem života. [7, s. 66]

Abychom porozuměli lvům nebo papouškům, museli by mít podobný způsob života, jako my. Jazyk není jenom pojmenovávání věcí, to je jen jedna z jazykových her. [9, §23] Nebo jak říká Rhees:

[...] rozumět jazyku není jen „rozpoznávat“ slova. Je to třeba vedení konverzace; nebo psaní zpráv či poslech hry v divadle. [7, s. 69]

### 3 OPRAVDU NENÍ SOUKROMÝ JAZYK MOŽNÝ?

---

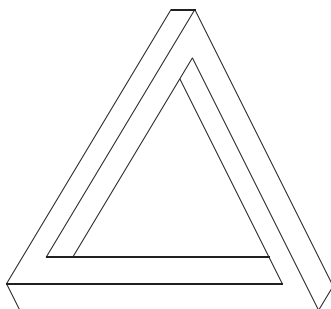
Lvi a papoušci takové činnosti při svém stávajícím způsobu života vykonávat nemohou – oproti tomu dělají činnosti, které nemohou vykonávat lidé, papoušci například létají. Nelze si tedy koherentně představit, že najednou začnou mluvit, aniž by jinak změnili svůj způsob života. Takový jazyk si nelze představit, byl by naprosto odlišný od toho lidského. Schopnost říci o objektu, kterému říkáme kukaččí vejce, že to je kukaččí vejce, nelze striktně oddělit od schopnosti pochopit větu „Nasadili jej tam jako kukaččí vejce.“ a ani od schopnosti pochopit věty o kukaččím vejci pronesené na divadelním jevišti.

Samozřejmě, ani všichni lidé navzájem nesdílejí svoje životní formy. Člověk z oblastí nezasažených civilizací, který se nikdy nesetkal s divadlem, se bude pravděpodobně divit, když zjistí, že herci, kteří v nějaké hry hráli manžele, mají oba mimo jeviště odlišné životní partnery. O takovém člověku (pokud divadlo není jediný civilizační koncept, který je mu neznámý) ale pravděpodobně neřekneme, že bezvadně zvládá náš jazyk. Avšak víme, kdy případně danou situaci pochopí:

Připomeňme si, že pro to, že někdo určité slovo nechápe, existují jistá kritéria v jeho chování: že mu toto slovo nic neříká, neví, co s ním. [9, §269]

Víme tedy, jak říci, že se dané slovo a danou situaci (životní formu) naučil, že jí rozumí. To jej odlišuje od papouška nebo lva, u kterých bychom nevěděli, jak říci, že se naučili nějaké slovo.

Ayerův hypotetický Robinson Crusoe je na tom podobně jako lvi a papoušci. Jeho životní situace by od té naší byla natolik odlišná – ve skutečnosti mají totiž lidé, kteří nevyrostli v lidském prostředí, velké potíže naučit se jazyk, natož aby si vymysleli nějaký vlastní – že je velmi těžké předpokládat, jaká by byla. Tento argument proti Ayerovi lze shrnout tak, že říci, že si něco můžeme představit, neznamená nutně, že si něco opravdu představit lze. Vše, co lze říci a co se zdá mít smysl, jej ještě nemusí mít, asi podobně jako si koherentně nelze představit v trojrozměrném prostoru předmět, který zdánlivě znázorňuje následující obrázek, i když by se na první pohled mohlo zdát, že to lze.



Uvažování je zde podobné, jako když Wittgenstein říká, že si při filosofování o slovech jako třeba „jméno“ musíme pokládat otázku: „Je toto slovo v řeči, kde má své původní místo, skutečně někdy používáno takto?“ [9, §116] Slovo, u kterého si musíme tuto otázku položit, je zde „jazyk“ – skutečně můžeme říci, že se někdo naučil jazyk sám od sebe, na pustém ostrově? Nebo je to něco, co se sice na první pohled zdá smysluplné, ale po podrobnějším prozkoumání zjistíme, že nemáme sebemenšího tušení, co se tím míní?

#### 3.1.5 Logické a kauzální námitky mohou splývat

Wittgenstein se tedy snaží svůj předpoklad, tedy to, že musíme při filosofování vycházet z toho, jak skutečně mluvíme, přičemž to, jak používáme jazyk reflektuje naši životní formu, odůvodnit. Ayer oproti tomu tiše předpokládá, že může předpokládat mnoho věcí. Tvrzení (1), (2), (3), (8), (10), (14) a (15) jsou toho příkladem. Jednotčím postupem je zde to, že je něco logicky možné, a tudíž to můžeme předpokládat a vposledku z toho vyvodit, že ony dva Wittgensteinovy předpoklady jsou neplatné. To, že je něco logicky možné, by mělo znamenat (a pro Ayera znamená), že si to lze představit. Neplyne z toho (jak se snaží ukázat Wittgenstein a Ayer proti tomu žádné námitky nevznáší) ale, že to tak v našem světě je. Tedy bychom si mohli představit svět, ve kterém se Robinson naučí jazyku a tedy v takovém světě bude možný soukromý jazyk a smyslová data, ale není jasné, co by z toho plynulo pro náš svět, mimo to, že bychom si v něm mohli představit bytosti, které mají smyslová data. A jak jsme již viděli, Wittgenstein tvrdí, že si je koherentně ani představit nedovedeme.

Ayer tak o Robinsonovi a věcech na ostrově říká doslova:



Je nemyslitelné, že by je pojmenoval? Z psychologických důvodů snad můžeme pochybovat, zda by taková osamělá bytost skutečně vynalezla jazyk. Lze argumentovat, že vývoj jazyka je společenský fenomén. Jistě ale není sporné předpokládat, že si někdo nepoučený o použití nějakého existujícího jazyka pro sebe jazyk vytvoří. [...] Hypotéza Chestertonova tančícího profesora o původu jazyka, totiž že pochází „z formulovaného tajného jazyka nějaké individuální bytosti“, je velmi pravděpodobně nepravdivá, jistě však není nemyslitelná.

Připustíme-li však, že by náš Robinson Crusoe mohl vynalézt slova pro popis flóry a fauny svého ostrova, proč nepřipustit, že by mohl vynalézt též slova pro popis svých počitků? [1, s. 45]

O Robinsonově rozlišení mezi vnitřním a vnějším pak:

Nemusí to rozlišení vést; jeho kritéria identity se mohou od našich lišit; je ale rozumné předpokládat, že budou stejná. [1, s. 47]

Dále říká:

Můžeme si představit dva lidi, kteří jsou vzájemně vyladění tak, že když jeden má soukromý počitek jistého druhu, druhý jej má taky. [1, s. 48]

A nakonec:

Proti hypotéze, že je to vůbec možné, lze ovšem vznést kauzální námitky. Nám teď jde o to, že tyto námitky jsou nanejvýš kauzální. Postupy, jak se jazyky učíme, neomezují logicky možnosti, jak lze jazykům rozumět. [1, s. 50]

Už ale neříká, proč je rozumné předpokládat, že Robinsonova kritéria identity se od našich lišit nebudou, ale naproti tomu lze předpokládat, že dva lidi budou cítit stejné počitky. Zdá se, že to, co můžeme předpokládat, je vcelku libovolné. Ayerovi se zdá, že kauzální námitky (totožné takové námitky, které vycházejí ze stavu věcí v našem světě) nejsou relevantní, aniž říká proč. Už

sama hranice mezi kauzálními a logickými námitkami je vratká – protože by Robinsonův svět byl odlišný od toho našeho, nevíme, zda by v něm platila stejná logická pravidla, která jsou dle Wittgensteina závislá na jazyce, jenž by v tomto světě ale fungoval naprosto odlišně od toho našeho:

Filosofie logiky nehovoří o větách a slovech v žádném jiném smyslu, než jak to děláme v obyčejném životě, když řekneme třeba „tady je napsaná nějaká čínská věta“ nebo „ne, to jenom vypadá jako písmo, ale je to ornament“ atd.

[...] Hovoříme o ní [řeči] ale tak jako o šachových figurkách, když udáváme příslušná pravidla hry, a ne popis jejich fyzikálních vlastností. [9, §108]

Logika tedy vychází z našeho jazyka a popisuje jeho fungování (pravidla hry), které by mohlo být odlišné (stejně jako pravidla šachů) – ale to by pak byla i logika odlišná. Nepopisuje nic, co by muselo být společné všem jazykům (ledaže bychom za kritérium toho, co je jazyk, vzali to, zda daný systém funguje jako náš jazyk – pak by ale žádný jiný jazyk než ten náš nebyl možný), podobně jako při vysvětlování šachů nepopisujeme fyzikální vlastnosti figurek (které by byly stejné, ať už by pravidla byla jakákoliv) ale pravidla toho, jak se s nimi táhne.

Wittgenstein samozřejmě nezapovídá hovořit o tom, co není a mohlo by být, ale zdůrazňuje, že některé takové předpoklady s sebou nesou rozsáhlé závazky. Jazyk je propojený systém a pokud v něm změníme jednu věc (například řekneme, že Robinson se mohl naučit sám od sebe jazyk), je často nutné změnit mnoho věcí (to, čemu říkáme jazyk, a jaké to má dopady na jiné věty o jazyce). Jak říká Wittgenstein, „ke stroji nepatří kolečko, kterým lze otočit, aniž se něco jiného pohne s ním.“ [9, §271]

Rozdíl mezi kauzálními a logickými námitkami je tak nezřetelný a kauzální námitky v Ayerově podání tak lehce mohou splývat s logickými ve Wittgensteinově. Jak se jazyk učíme a jak mu rozumíme je jeho integrální součást – pokud bychom se jej učili jinak a jinak jej chápali, byl by to velmi pravděpodobně jiný jazyk s jinými logickými pravidly.

#### 3.1.6 Důkaz soukromého jazyka musí být konstruktivní

Druhým rysem Ayerovy argumentace mimo to, že útočí na Wittgensteinovy předpoklady a ne na jeho úsudky, je to, že je nekonstruktivní v tom smyslu, že neukazuje, jak by soukromý jazyk měl vypadat. Wittgenstein totiž na existenci soukromého jazyka útočí ze dvou směrů. Když říká, že pro soukromý jazyk nemůžeme najít žádná kritéria pro to, kdy je použit správně a kdy špatně, a tudíž soukromý jazyk nemůže být, argumentuje, že soukromý jazyk nutně neexistuje, nehledě na to, zda víme nebo nevíme, jaký by byl. Takový argument lze vyvrátit již tím, že ukážeme, že z nějakého důvodu neplatí, tedy že soukromý jazyk nějak existuje, aniž ale ukážeme jak přesně.

Oproti tomu když Wittgenstein říká, že soukromý jazyk je nepředstavitelný a že by neměl žádnou funkci, pro vyvrácení tohoto argumentu musíme ukázat, jak by takový jazyk vypadal a jakou by měl funkci. Wittgenstein zde totiž říká, že i kdyby soukromý jazyk byl možný, neplyne z toho, že skutečně je. To se ale dá ukázat pouze tak, že nějaký konkrétní jazyk představíme a ukážeme, jak vypadá a jakou má funkci. Samozřejmě, tuto linii argumentu lze také prostě odmítnout a říci, že nepředstavitelnost soukromého jazyka není překážkou, protože to, že si jej nedokážeme představit, neznamená, že nemůže existovat. Wittgenstein by pochopitelně s takovým odmítnutím nesouhlasil – zda s ním bude souhlasit někdo jiný záleží na tom, jaký způsob argumentace ve filosofii pokládá za platný.

Tvrzení (9) je příkladem tohoto Ayerova postupu. Doslova říká:

Avšak z faktu, že nemůže tuto část svého jazyka naučit Pátka, nijak nevyplývá, že není užitečná pro něj samého.

Nespecifikuje ale, jak by pro něj tato část jazyka, totiž jazyk o jeho soukromých počítacích, měla být užitečná, jakou by měla mít funkci. Lze se pokusit si nějakou funkci domyslet, ale přitom narazíme na nesnáze. Buď budeme předpokládat soukromý jazyk tak, jak si jej představuje Wittgenstein – museli bychom pak nalézt funkci psaní znaku „E“ do kalendáře každý den, ve kterém zažívám jistý nepopsatelný pocit. I kdybychom připustili, že je to možné, funkce tohoto znaku není jasná, Wittgenstein, jak jsme již viděli, se domnívá, že takový znak by žádnou funkci neměl. Ayer nám žádný návrh,

jak si nějakou funkci představit, nepředkládá, a tak nemáme žádný důvod i nadále nevěřit Wittgensteinovým argumentům.

Pokud naproti tomu budeme předpokládat soukromý jazyk ve světě Ayerova Robinsona, nebudeme na tom o mnoho lépe. Ayer patrně předpokládá, jak jsme již viděli v oddílu 3.1.2, že znaky v první řadě slouží k označování věcí. Není ale jasné, k čemu by Robinsonovi bylo umět pojmenovat svůj soukromý pocit. Dejme tedy tomu, že by tedy věděl, ve které dny měl onen soukromý počitek. Co by ale s takovou vědomostí dělal? Soukromé počitky, o nichž by měl mluvit soukromý jazyk, by například dle Wittgensteina nemohly být použity pro sledování zdravotního stavu – počitky, které by s ním byly spojeny, by totiž byly soukromě veřejné, tedy přístupné veřejným jazykem. Ale v Ayerově světě toto předpokládat nelze – jak jsme již viděli, je natolik odlišný od toho našeho, že v něm nic předpokládat nelze, protože nevíme, podle jakých pravidel funguje. Ayer sám konkrétní využití neuvádí, a tak nelze naleznout žádný důvod, proč v to, že nějaké je, věřit.

#### 3.1.7 Robinson soukromý jazyk nevyvrací

Jak jsme tedy viděli, celý Ayerův argument stojí na poněkud vratkých nohou, totiž na nepřiznaných a neodůvodněných předpokladech, které se navíc nezdaří být uspokojující. Z těchto důvodů lze jednoduše odmítnout již tvrzení (1), tedy že se Robinson naučí mluvit. Jelikož ostatní Ayerovy teze z toho vycházejí, lze jednoduše odmítnout i je. Samozřejmě, protože i ostatní tvrzení často jsou neodůvodněné předpoklady nebo z nich vychází, lze odmítnout i je. Tak například odmítneme tvrzení (10), protože není důvod se domnívat, že by dva lidé mohli cítit bolest vždy, když ji cítí ten druhý. Protože z tohoto tvrzení vychází Ayerovo odmítnutí předpokladu, že pro porozumění znaku musím být schopen pozorovat označované, tento předpoklad zůstává nevyvrácen.

Oproti tomu tvrzení (9) nepředpokládá nic neodůvodněného, ale naopak tvrdí něco, co nijak nerozebírá. Pakliže Pátkovo rozumění nepodmiňuje to, aby Robinson měl pro nějaké znaky použití, takové použití by muselo být navrženo. Nic takového ale Ayer nedělá, a tak i další Wittgensteinův před-

poklad, totiž to, že pro porozumění je třeba více lidí, zůstává neotřesen.

Zdá se, že Ayer příliš přesvědčivou argumentaci proti Wittgensteinovi nevyvinul, to ale samozřejmě záleží na úhlu pohledu. Nedá se říci, že by přesvědčivě ukázal, že Wittgensteinova argumentace je vnitřně nekoherentní. Ukázal ale, že pokud Wittgensteinův myšlenkový svět odmítneme, neplatí pro nás jeho závěry. Nedokázal sice přesvědčivě doložit, proč bychom jej měli odmítnout, ale z toho nevyplývá, že takové důvody nejsou. Slouží ale jako ilustrace toho, že Wittgensteina lze mnohem snáze odmítnout, pokud s jeho předpoklady nesouhlasíme, než pokud je přijmeme za své.

## 3.2 Králíci a soukromý jazyk

Dalším, kdo Wittgensteinovy závěry zpochybňuje, je Scott Soames. I když tak učinil téměř 50 let po Ayerovi, jeho námitky se principiálně příliš neliší.

### 3.2.1 Silná nebo slabá teze?

Soames nejprve rozlišuje tři různé verze toho, o co může v argumentu proti soukromému jazyku jít, podle jejich závažnosti:

**Silná teze** Žádné smysluplné slovo neoznačuje soukromé pocity. Když říkám, že cítím bolest nebo že někdo jiný cítí bolest, v první případě nahrazuji přirozené vyjádření bolesti, v druhém popisuji, co se druhému děje a jak se chová.

**Slabá teze** Žádné smysluplné slovo nedostává smysl pouze díky tomu, že označuje soukromé pocity; vždy musí být přítomny veřejná spolehlivá kritéria pro to, zda bylo slovo použito správně. Když říkám, že cítím bolest, oznamuji svůj soukromý pocit, pokud pro to zároveň jsou veřejná spolehlivá kritéria. [8, s. 48]

**Ještě slabší teze** Žádné smysluplné slovo nedostává smysl pouze díky tomu, že označuje soukromé pocity; vždy musí být přítomny veřejná a většinou spolehlivá kritéria pro to, zda bylo slovo použito správně. Když říkám, že cítím bolest, oznamuji svůj soukromý pocit, pokud pro to zároveň jsou veřejná většinou spolehlivá kritéria. [8, s. 57-58]

Soames tvrdí, že slabá teze je neudržitelná a musí být posílena nebo oslabena do dvou zbývajících tezí. Wittgenstein má zastávat silnou tezi, ještě slabší teze je pak sice vcelku přijatelná, ale nepříliš závažná pro jiné oblasti filosofie. Podle Soamese by totiž bez nějakého spojení mezi naším chováním a našimi pocity bylo krajně obtížné naučit se jazykové výrazy pro tyto pocity. Mimoto by tak bylo obtížné dorozumění. [8, s. 57-59]

Soames odlišuje slabou a silnou tezi, protože se domnívá, že některé Wittgensteinovy paragrafy by si vystačily se slabou tezí, například když tvrdí ([9, §244]), že děti se výrazům pro bolest učí tak, že jimi postupně nahrazují přirozené projevy jako například pláč. Čten samostatně by daný paragraf opravdu mohl naznačovat, že existují soukromé pocity, ale v kontextu celých Filosofických zkoumání takovéto čtení neobstojí, jak jsme již viděli a sám Soames k tomu též dochází.

Pokud by totiž platila slabá teze, věta „Mám bolesti.“ by platila, pokud bych měl bolestivé pocity a pokud bych se choval tak, jako bych měl bolesti. Obě podmínky by byly nutné, ale navzájem nezávislé. Často se ale stává, že mám bolesti, ale nedávám to najevo, nebo naopak bolesti předstírám. V takových případech by ale dle slabé teze „Mám bolesti.“ neplatilo v případech, kdybychom normálně řekli, že platí. Buď tedy musíme opustit předpoklad, že veřejná kritéria jsou vždy spolehlivá, a zastávat tak ještě slabší tezi, nebo naopak opustit názor, že slova mohou označovat soukromé počítky a uchýlit se k silné tezi. [8, s. 49-51]

Zde je na místě poznamenat, že Wittgenstein jistě nezastává ani jednu ze dvou slabších tezí, protože se domnívá, že slova soukromé pocity označovat nemohou. Nezastává ale ani silnou tezi, nebo alespoň ne doslova tak, jak ji Soames podává, totiž behavioristicky. Jak jsme již viděli v oddílu 2.2.7, Wittgenstein není behaviorista a nepopírá, že máme bolesti a že je prožíváme, jenom zapovídá mluvit o nich jako o samostatně existujících věcech nebo stavech, které jsou navíc přístupné pouze nám. Když tedy říkám, „Mám bolesti.“ neodkazuji se k nějakému svému soukromému počítku, ale zpravuji ostatní o tom, že mám bolesti, čemuž oni nemají problém rozumět.

#### 3.2.2 O minulosti mluvit lze

Soames vůči silné tezi (kterou ale, jak jsme již viděli, Wittgenstein doopravdy nezastával – to by ale nemělo mít na argument žádný vliv) předkládá tři námitky. První z nich je ta, že kdyby silná teze platila, nebylo by možné mluvit o minulosti. Tu totiž nemůžeme zažít. Podobně jako společenství rozhoduje, zda mluvím o svých pocitech správně či špatně, rozhodovalo by o tom i v případě, že bych mluvil o minulosti. Ale často se přece stává, že se lidé domnívají, že se stalo něco, co se ve skutečnosti nestalo, a naopak se domnívají, že se nestalo něco, co se stalo. To znamená, že kritéria pro mluvení o minulosti nejsou dobrá, a tedy o minulosti nikdy nemluvíme. [8, s. 54]

Jak jsem již řekl u podobné námitky Ayerovy, řečová hra o počítání je odlišná od řečové hry o minulých událostech, a tak se řídí jinými pravidly. Oproti počítkům nikdo nemá privilegované postavení, aby o minulosti mohl něco tvrdit – všichni máme stejný přístup k historickým pramenům, byť přímí účastníci minulých dějů ohledně těchto dějů samozřejmě disponují zvýšenou autoritou. Soames Wittgensteinovi vytýká, že v případě řeči o minulosti by kritéria byla nespolehlivá. Wittgenstein ale po kritériích nepožaduje, ať jsou vždy spolehlivá – vždyť lidé se často mýlí a znají i kritéria pro to, kdy se mýlí; omyl je běžná řečová hra. Wittgenstein pouze požaduje, ať nějaká kritéria existují – a v případě minulých událostí existují, jsou to jednak vzpomínky lidí, jednak učebnice dějepisu, jednak jakékoliv jiné historické prameny. Oproti tomu kritéria u soukromých počítků neexistují, protože nejsou vystavená veřejné kontrole – u řeči o minulosti ale jsou.

Je třeba odlišit cosi, co pro nedostatek lepších prostředků lze nazvat „teorií pravdy řeči o minulosti“ od řečových her týkajících se minulosti. Samozřejmě, lidé se při hovoru mohou mýlit, když mluví o minulosti, a stejně se mohou mýlit, i když mluví o čemkoliv jiném ve světě – dlouhá staletí například každý vzdělaný Evropan zastával názor, že Země je plochá. To ale nebrání jejich vzájemnému porozumění, tomu, aby mohli říci, zda druhý mluví smysluplně. To, že lze říkat věci, které nekorespondují se skutečným stavem věcí, je jiná věc. Wittgenstein nebuduje systematickou teorii pravdivosti, mnohem více se zajímá o to, za jakých podmínek lze říkat určité věty

tak, aby měly nějaký smysl, jak si ostatně všímá již Kripke [6, s. 110-111].

#### 3.2.3 Bolest jako stav nervové soustavy nemění situaci

Další námitka je poněkud zmatená, když ji Soames začíná slovy:

For example, consider the following view, we begin with the sentences *I have a headache*, *I have a pain in my lower back* and *I feel a tingling sensation in my fingers*. Wittgenstein's objections aside, utterances of these sentences seem to refer to headaches, pains in one's back and tingling sensations in one's fingers. How should we understand these apparent references?<sup>10</sup> [8, s. 55]

Toto tvrzení je problematické ze dvou stran. Samozřejmě, pokud Wittgensteinovy námitky nebudeme brát v úvahu, je jednoduché předpokládat, že tyto věty skutečně odkazují k pocitům. Dále se zde dobře ukazuje to, před čím Wittgenstein varoval, totiž zmatení plynoucí z našeho jazyka. Z anglické věty „I feel a tingling sensation in my fingers.“ lze mnohem snáze usoudit, že odkazuje na nějaký pocit než z českého překladu „Brní mě prsty“.

Předpokládejme ale tedy se Soamesem, že tyto věty skutečně odkazují k počitkům. Navrhuje, abychom tyto věty chápali tak, že sdělují zážitky podobné počitkům („report a perception-like experience“ [8, s. 55]) a že tedy když říkám, že mě brní prsty, sděluji, že mě brní prsty, přičemž brnění prstů je zážitek brnění prstů, který je podobný počitku. Tyto zážitky by pak měly být vnitřní stavy mého neurologického systému. Soames nyní tvrdí, že takové rozumnění uvedeným větám by zneplatnilo Wittgensteinovu silnou tezi, protože by nám umožnilo mluvit o stavech, které jsou nám vnitřní. Soames tak vlastně nahrazuje smyslová data fyzickými stavy, které jsou dle něj méně kontroverzní. Nebyl by pak rozdíl mezi tím, když mluvím o brnění prstů a když mluvím o tom, že vidím dům. [8, s. 55-56]

Soames sám přiznává, že Wittgenstein by takový pohled nepřijal, protože by mu připadalo absurdní, že bych měl vědět, zda mě bolí hlava, aniž bych

---

<sup>10</sup>Zvažme například následující pojetí: Začneme s větami *Bolí mě hlava*, *Bolí mě v kříži* a *Brní mě prsty*. Když ponecháme Wittgensteinovy námitky stranou, zdá se, že při vyslovení těchto vět se odkazujeme na bolesti hlavy, bolesti v kříži a brnění v prstech. Jak bychom těmto zjevným odkazům měli rozumět?



z toho ale mohl něco usoudit o stavu mé neurologické soustavy, i když tato bolest hlavy je jejím projevem. [8, s. 56] Nevím, zda by toto skutečně považoval za absurdní, ale myslím, že jistá obrana jeho pozic se sama nabízí. Pakliže jsou tedy pocity něco fyzického v našem mozku, ostatní to mohou pozorovat a tedy to již není soukromé. Pakliže tomu tak skutečně je, náš jazyk by se patrně změnil a již by nemělo smysl říkat věty typu „Na rozdíl ode mě ostatní mohou pochybovat, zda mě opravdu brní prsty.“ stejně jako by se změnila další oblasti jazyka týkající se našich prožitků. Stále by ale platilo, že nemůže být soukromý jazyk, protože i když o bolestech nyní lze hovořit tak, že k nim sice odkazujeme, již nejsou soukromé. Mimoto ještě lze podotknout, že Wittgenstein se nedomníval, že bolesti hlavy, kříže, nebo brnění prstů jsou soukromé. Domníval se, že o nich jde bez problémů mluvit. Mluvit nelze pouze o bolestech, které nedokážeme popsat – a proti takovým Soamesova námitka též nefunguje.

Nyní jsem samozřejmě předpokládal, že pokud bolesti jsou fyzické stavy mozkové soustavy, lze je pozorovat a činit z toho závěry. Pokud by to sice byly fyzické stavy, ale nešlo by je pozorovat (nevím sice, jak si takovou situaci představit, ale řekněme, že je možná), naše pozice by se nezměnila. Řeč o takových stavech by podléhala stejným omezením, jako v naší současné situaci – jenom trpítel by nepochyboval o svých stavech, ale stále by o tom, zda jej něco bolí, mohl zpravit ostatní. Pokud by ale naše situace byla jako nyní, nebyl by důvod předpokládat, že je něco jinak, než předtím. Mohli bychom se sice dohodnout, že místo „Brní mě prsty.“ budeme říkat „Moje nervová soustava se nachází ve stavu brnění prstů.“, ale není jasné, jaké by to mělo výhody. Zcela jistě by to ale nemělo vliv na argument proti soukromému jazyku.

#### 3.2.4 Není důležité, zda je něco pravdivé, ale zda to lze tvrdit

Třetí Soamesova námitka míří přímo k srdci Wittgensteinovy argumentace, totiž k tomu, že pouze společenství může být garantem toho, zda je jazyk používám správně nebo nesprávně. Nejprve podotýká, že pakliže se učím nějaký nový výraz, mohu se jej naučit chybně. Mohl bych například znak

„kočka“ používat nejen pro kočky, ale i pro psy:

The agent might mean something by the word even before his meaning matches what the community means by it. If his goal is to match the community meaning, he will not have achieved it. But he still will have meant something; so not all meaning is agreement with others.<sup>11</sup> [8, s. 39]

Soames se zde nechává svést dvojím významem slova „meaning“, které může znamenat „význam“ i „mínit“. Samozřejmě, mohu chápat nějaký výraz špatně a něco jím mínit, ale to neznamena, že význam tohoto výrazu je to, co jím v tomto případě míním. A jak říká Wittgenstein, pro to, když něco chápeme špatně, máme kritéria. [9, §269]

Dále se sice mohu nějaký výraz naučit správně, ale stále existuje možnost, že se s druhým budu při jeho aplikaci v různých situacích neshodovat. To se děje běžně, slovo „správný“ například lidé používají různě například ve větách „Eutanazie je správná.“ a „Eutanazie je nesprávná.“ Podobně se lze neshodnout na tom, zda je například nějaký svetr lososový nebo růžový. Soames z toho vyvozuje, že ne vždy to, zda by o něčem členové společnosti řekli, že se na to daný znak uplatňuje, určuje, zda by v takovém případě byl daný znak užit správně. To je samozřejmě pravda – to, co má ale Wittgenstein na mysli, je to, že pakliže se nějaké pochybnosti objeví, máme zažité procedury, jak je vyřešit – můžeme se druhého zeptat, nebo se dohodnout, že nějaký výraz každý používáme poněkud odlišně. To ale nebrání porozumění, které je základem významu – aniž mi druzí rozumí, nemohou mít mé znaky žádný význam.

Soames dále útočí na to, že by společenská shoda měla určovat význam, pomocí několika myšlenkových experimentů. Zmiňuje muže na opuštěném ostrově [8, s. 35-36], ale jeho představa se neliší od té Ayerovy, kterou jsem již probral, a tak nemá smysl se jí dále zabývat. Dále představuje situaci, kdy by dva lidé odpovídali na otázky ohledně součtu dvou čísel vždy správně,

---

<sup>11</sup>Někdo by mohl slovem něco mínit ještě předtím, než to, jaký význam slovu přiřadí, začne odpovídat tomu, co tímto slovem míní společenství. Pakliže je jeho cílem mínit to, co společenství, neuspěl. Ale stále něco míní a tedy ne všechny významy spočívají ve shodě s druhými.

tedy v souladu s komunitou. Lidé ale nedokáží sčítat nekonečně velká čísla, u příliš velkých čísel nedokáží dát odpověď. Nyní si máme představit, že tito dva lidé u takto velkých čísel odpovědět dokážou, ale jejich výsledky se liší. Dle Soamese oba umí sčítat a jejich odlišné výsledky nemohou být zároveň správné. Ale protože se se společenstvím na všech výsledcích u nízkých čísel shodnou, měly by jejich výsledky být správné, což vede ke sporu. [8, s. 39-40]

Není ale jasné, zda je uvedený experiment vůbec koherentní. Naše algoritmy pro sčítání si dokáží poradit i s velmi vysokými čísly, zvláště pokud použijeme výpočetní techniku, která zvládne sečíst i čísla, se kterými si sami neporadíme. Pakliže by se tedy takoví dva jedinci objevili, měli bychom způsob, jak jejich výsledky zkontrolovat pro libovolně velká čísla, které člověk za svůj život zvládne zpracovat.<sup>12</sup> Zdá se tedy, že si podobnou situaci neumíme představit. Pokud by se objevili skutečně lidé, kteří zvládnou tak velká čísla, že na ně naše výpočetní technika nestačí, patrně bychom museli přehodnotit náš jazyk, podobně jako bychom to museli udělat, pokud by se objevil trosečník na ostrově, který si sám osvojil jazyk. Dokud se tak ale nestane, není k tomu důvod.

Poslední myšlenkový experiment se zaobírá situací, kdy ostrované pojmenují jistý živočišný druh na svém ostrově „králík“. Když se vydají na pevninu, naleznou zde podobné živočichy, které budou nazývat stejně. Menšina s tím bude ale nesouhlasit a tvrdit, že živočichové na pevnině nejsou králíci. Když se později ukáže, že živočichové na pevnině mají jinou DNA a buněčnou strukturu než ti na ostrově, ukáže se, že měla ona menšina pravdu, a tedy neplatilo, že správné použití slova „králík“ určovalo to, jak by jej použila většina ostrovanů. Dále si můžeme představit, že lidé na pevnině živočichy na pevnině označují slovem „králík“ a když se setkají se živočichy z ostrova, začnou je označovat také tak. Pak ale oboje skupiny označují tím samým

---

<sup>12</sup>Počítač, na kterém je psána tato práce, zvládne sečíst dvě čísla dlouhá 300 000 cifer během pár sekund. Kdybychom tyto čísla měli napsat pod sebe, potřebovali bychom roli papíru dlouhou téměř kilometr. Člověk by pravděpodobně potřeboval víc než den (i pokud předpokládáme, že zvládne zpracovat třeba 4 číslice za vteřinu) na to, aby takové číslo vůbec napsal, natož sečetl. Samozřejmě, existují mnohem výkonnější počítače, které během krátkého časového úseku sečtou čísla, která mají více číslic, než kolik vteřin trvá průměrný lidský život. Za pár dní by to ostatně zvládl i můj počítač. Podobně, tedy tak, že jsou čísla, která jsou mimo lidské možnosti, argumentuje i Kripke [6, s. 27]

pojmem stejné věci, ale význam slova „králík“ je pro každou skupinu jiný a také se liší pravdivostní podmínky vět, které každá skupina o králících pronáší (když ostrovan řekne „Toto je králík.“ o živočichovi z pevniny, nemá pravdu, když to pronese suchozemec, pravdu má). [8, s. 40-42]

Tento myšlenkový experiment netrpí neduhy těch předešlých v tom, že by byl nepředstavitelný. Samozřejmě se nabízí námitka, jestli to, že mají oba typy živočichů odlišnou DNA, opravdu znamená, že nepatří ke stejnému druhu. Odpověď by záležela na tom, co míníme, když řekneme, že je něco příslušníkem nějakého druhu. Nechme ale tuto námitku stranou a předpokládejme, že se opravdu jedná o odlišné druhy. Zpochybňuje tento experiment Wittgensteinovu tezi? Jistě ukazuje (stejně jako například to, že Evropané kdysi věřili, že Země je plochá), že to, že o něčem lidé ve shodě prohlásí, že je to tak a tak, ještě neznamená, že je to skutečně tak a tak. Wittgenstein ale nevyvíjí teorii pravdy, správné použití se pro něj nerovná použití, které odpovídá pravdě. Zajímá jej, za jakých podmínek si lidé rozumějí. A lidé si rozumějí, pokud se chovají podle sdílených pravidel, i když tyto pravidla neodpovídají skutečnosti. A tak tedy ostrované živočichům na pevnině říkali „králík“ správně, byť když by se později ukázalo, že to byl jiný druh, tak by pravděpodobně řekli, že to správné nebylo. „Správně“ zde ale má dva významy – jednak „pravdivě“ a jednak „v souladu s pravidelným užitím jazyka“. Lidé mají k dispozici kritéria, podle kterých mohou říci, že se i skupinově mýlili. To ale nebrání jejich vzájemnému porozumění a schopnosti říci, zda nějaké použití jazyka bylo správné nebo nesprávné. Je jenom nutné pamatovat, že to není stejná otázka, jako zda bylo dané použití jazyka pravdivé nebo nepravdivé.

Zdá se tedy, že Soames Wittgensteinovy teze neohrozil, alespoň dokud přijímáme Wittgensteinovy předpoklady. Podobně jako Ayer se na něj snažil zaútočit pomocí myšlenkových experimentů a tím, že převzal pouze některé z Wittgensteinových předpokladů. Při jeho kritice se navíc vždy soustředil pouze na jednu tezi, kterou nebral v potaz v kontextu ostatních tvrzení.

### 3.3 Wittgenstein jako skeptik

Saul Kripke oproti tomu s Wittgensteinem nepolemizuje, ale snaží se nabídnout vlastní výklad, o kterém tvrdí, že jej měl Wittgenstein na mysli. Zda opravdu měl a v čem je tento výklad zajímavý prozkoumám v této podkapitole.

#### 3.3.1 Skeptický paradox při řízení se pravidlem

Kripke tvrdí, že jádro celého argumentu se nachází před §243-315, kterými zejména jsem se až doposud zabýval a které jsou dle Kripkeho pouhým rozvedením ústředního skeptického problému, na který Wittgenstein poukázal. [6, s. 3] Podle Kripkeho si nemohu při žádné aplikaci jakéhokoliv pravidla být jist, že skutečně uplatňuji toto pravidlo. Například pokud 57 a 68 budou čísla, jež jsem ještě nikdy nesečetl (a též jsem nikdy nesčítal čísla vyšší, než 56), moje odpověď, že jejich součet je 125, se nemůže odvolat na žádné pravidlo. Přirozená odpověď je, že  $57 + 68 = 125$ , ale nic mi nezaručuje, že sčítáním jsem až dosud nemyslel pravidlo, které poskytuje výsledky jako obvykle pro čísla menší než 57, ale pro čísla 57 a vyšší je výsledkem třeba číslo 5. Pakliže se totiž odvolám na další pravidlo (například že pokud  $x + y = z$ , pak  $(x + 1) + y = z + 1$ ), lze to zpochybnit úplně stejně (jak si mohu být jist, že  $57 + 1$  je 58 a ne 5 atp.). A protože pravidla se vztahují na nekonečný počet případů a lidé jsou konečné bytosti (za lidský život lze například stihnout sečíst pouze omezené množství čísel), nelze se nikdy odvolat na jednotlivé vyřešené případy, protože lze vždy nalézt jiné, které ještě řešené nebyly. Problém se ale neomezuje pouze na čísla, ale naopak na celý jazyk, protože podobný útok lze vést proti uplatnění jakéhokoliv pojmu:

The main problem is *not* “How can we show private language – or some other special form of language – to be *impossible*?”; rather it is, “How can we show *any language* at all (public, private, or what-have-you) to be *possible*”?<sup>13</sup> [6, s. 62]

---

<sup>13</sup>Ústředním problémem *není* „Jak ukázat, že soukromý jazyk – nebo nějaká jiná speciální forma jazyka – je *nemožný*“; spíše je jím „Jak ukázat, že *jakýkoliv jazyk* vůbec je *možný*“

Podle Kripkeho tedy Wittgenstein nevede žádný cílený útok proti soukromému jazyku, naopak zkoumá podmínky toho, aby vůbec jazyk mohl být, a dochází k tomu, že jakýkoliv jazyk musí být veřejný.

#### 3.3.2 Přijmutí paradoxu

Kripke se dopodrobna věnuje možným námitkám vůči tomuto druhu skepticismu a ukazuje, že se povětšinou pouze odvolávají na jiná pravidla, o kterých lze pochybovat stejným způsobem jako o těch původních, nebo že se na daný problém vůbec nevztahují. Probírat tyto námitky nemá smysl, protože se zdá, že Kripke svůj náhled přesvědčivě doložil a stejně učinil i Wittgenstein, byť jinými slovy a možná s jiným celkovým důrazem. Styčným bodem jejich uvažování je princip, který lze shrnout heslem „racionalita není racionální“. Jak Wittgenstein opakovaně poznamenává, „vysvětlování má někde svůj konec“ [9, §1], „zdůvodnění zkušeností má svůj konec“ [9, §485]. Pakliže o něčem začnu pochybovat a žádat si dalších vysvětlení, nedojdu k nějakému ultimátnímu uspokojivému vysvětlení, ale naopak dosáhnu bodu, kdy se budu muset „pravidlem řídit *slепě*“ [9, §221], kdy bude vysvětlení „viset ve vzduchu“ [9, §198]. To znamená, že garantem toho, že o svých činech nemusím pochybovat, nemůže být nějaké racionální vysvětlení, ale něco jiného – dle Wittgensteina je tímto garantem naše praxe, to, že jsme k určitému chování byli vycvičeni.

Kripke se tedy spolu Wittgensteinem shodnou na tom, že případnému skeptikovi nelze uspokojivě odpovědět, přijmeme-li skeptikovu hru, totiž že mu vůbec máme odpovídat. Není ale jasné, zda Wittgenstein takového skeptika skutečně bere v úvahu a pokud ano, tak zda mu přikládá takovou důležitost, jako Kripke. Ten to odvozuje z těchto Wittgensteinových slov:

Náš paradox byl takovýto: nějaké pravidlo by nemohlo určit žádný způsob jednání, protože s pravidlem je možno uvést ve shodu jakýkoli způsob jednání. Odpověď zněla: Jestliže se dá každý způsob jednání uvést s pravidlem ve shodu, pak se dá uvést i do rozporu s ním. Neexistovala by tudíž ani shoda, ani rozpor. [9, §201]

To skutečně na jakýsi (a dokonce takový, jaký má na mysli Kripke) paradox

ukazuje, ale hned v dalším odstavci čteme:

Že je tu určité nedorozumění, ukazuje se už v tom, že při tomto myšlenkovém pochodu výklad pro nás odkazuje na další výklad; jako kdyby nás každý uspokojil aspoň na okamžik, než pomyslíme na určitý výklad, který je zase za tímto výkladem. Tím totiž ukazujeme, že existuje určité pojetí pravidla, které *není výkladem*; nýbrž projevuje se při jednotlivých případech použití tím, čemu říkáme „řídít se pravidlem“ a čemu říkáme „jednat v rozporu s ním“. [9, §201]

Zdá se tedy, že Wittgenstein tento paradox odmítá hned v jeho zárodku. Nemáme se jím znepokojovat, protože ve skutečnosti takto neuvažujeme, neptáme se po stále nových pravidlech a spokojujeme se s pravidly, která uplatňujeme slepě.

#### 3.3.3 Řešení paradoxu

Kripke tvrdí, že existují dva způsoby řešení skeptického problému – přímé („straight“) řešení, kdy ukážeme, že skeptik nemá pravdu, jako to dělá například Decartes při pochybování o vlastní existenci, nebo skeptické („sceptical“), kdy sice uznáme, že skeptik má pravdu, ale zároveň ukážeme, že se jím nemusíme znepokojovat, protože odůvodnění, které po nás žádá, není třeba. [6, s. 66] Kripke tvrdí, že Wittgensteinovo řešení jeho paradoxu je skeptické. Skeptik ukazuje, že kdykoliv použiji nějaký pojem, nemohu předložit nějaký fakt, který toto použití ospravedlňuje. Řešením je rezignovat na hledání takového faktu a vůbec na hledání pravdivostních podmínek vět. Namísto toho se máme soustředit na to, za jakých podmínek lze něco tvrdit a jakou to má roli. A to lze pouze ve společenství (a tedy nemůže být soukromý jazyk – jakýkoliv jazyk může být pouze veřejný, tedy sdílený) – pokud jsem sám, mohu tvrdit cokoli, a tedy netvrdím nic, ale ve společenství mohu něco tvrdit pouze tehdy, pokud je to v souladu s užitím platným ve společenství a daná věta má nějakou roli. [6, s. 74] V praxi ale samozřejmě běžně o tom, zda jsme nějakou větu použili správně, nepochybujeme. Pouze v případě, že

některý příslušník společenství přestane používat jazyk v souladu se společenstvím, společenství jej zbaví privilegií, které z pravidelného používání jazyka plynou. Pakliže totiž například přiznávám schopnost sčítat prodavači v obchodu, nebudu za obvyklých okolností pochybovat o částce, kterou po mně bude chtít zaplatit. Pakliže by konzistentně chyboval, obsluhovat bych se jím nenechal. Takový případ samozřejmě nastává zřídka, ale na tom, že jako lidé dodržujeme společná pravidla (protože podobný příklad lze vymyslet k téměř jakékoliv lidské činnosti), závisí naše společenské uspořádání. [6, s. 93] Je to naše forma života, jinak bychom nemohli jako společenství fungovat.

To, že v praxi selháváme málokdy, je pro Wittgensteina stěžejní. Umožňuje mu to nesoustředit se na skeptický paradox a místo toho vycházet z porozumění a použití jazyka. Jak sám Kripke podotýká, nemáme se zabývat normálním případem, tedy následováním pravidla, ale hlavně tím, co by se stalo, kdyby pravidelnost byla porušena. [6, s. 95] Pouze tehdy si vzpomeneme na skeptikovy námitky. To je pravděpodobně důvod, proč celý paradox Wittgensteinovým dílem prosvítá jen občas a není vlastně jasné, jestli jeho myšlení opravdu sledovalo linii, kterou mu Kripke připisuje. Nezdá se ale, že to, zda tomu tak bylo, je skutečně tak důležité. Paradox se totiž zdá být v souladu s Wittgensteinovým myšlením, soukromý jazyk nepřipouští a ani nezakazuje (nebo naopak nedokazuje) něco, s čím by Wittgenstein nesouhlasil. Ohledně argumentu proti soukromému jazyku ale sleduje pouze jednu linii Wittgensteinova myšlení. Absence vnější kontroly ukazuje, proč by soukromý jazyk nemohl fungovat principiálně, ale absence funkce a nepředstavitelnost soukromého jazyka ukazují, proč nefunguje mnohem příměji a vposledku i přesvědčivěji. Jak říká sám Kripke, často i přes propracované argumenty stále věříme našim intuicím:

Maybe so. Personally I can only report that, in spite of Wittgenstein's assurances, the 'primitive' interpretation often sounds rather good to me ...<sup>14</sup> [6, s. 66]

---

<sup>14</sup>Možná. Za sebe mohu pouze prohlásit, že mi navzdory Wittgensteinovým ujištěním „primitivní“ interpretace často zní velmi věrohodně.



### 3 OPRAVDU NENÍ SOUKROMÝ JAZYK MOŽNÝ?

---

A právě tyto pochybnosti se Wittgenstein snaží rozptýlit, a proto se nespolehá pouze na skeptický argument.

## 4 Závěr

V této práci jsem se pokusil rozebrat Wittgensteinův argument proti soukromému jazyku, možné námitky vůči němu a možné odpovědi na tyto námitky. Soukromý jazyk je takový jazyk, kterému by mohl rozumět pouze jeden člověk – nutně by tedy mluvil o soukromých pocitech. Wittgenstein snáší tři argumenty, proč takový jazyk nemůže být: jednak by jej nešlo použít ani správně, ani špatně, protože by použití nebylo ověřitelné, jednak by takový jazyk nebyl představitelný, protože by musel být zcela nezávislý na našem jazyku, který je celý veřejný, jednak by soukromý jazyk neměl žádnou funkci. První z těchto argumentů je nekonstruktivní a vztahuje se na všechny možné případy, logicky vylučuje možnost soukromého jazyka. Druhé dva argumenty jsou naopak konstruktivní a dokazují, že naše životní forma soukromý jazyk vylučuje.

Pocity tedy nemohou být soukromé v tom smyslu, že by byly přístupné pouze mně. Jediné, co je činí soukromými, je to, že já o nich na rozdíl od druhých nemohu pochybovat. Neexistuje tedy nic jako smyslová data. Také platí, že já sám o sobě nejsem dostatečná autorita, abych mohl o světě něco tvrdit. K jakémukoliv tvrzení je třeba společenství, které rozhodne, zda jazyk používám správně nebo špatně. Poznání se tedy nemůže odvíjet od jednotlivce, ale pouze od komunity.

Kritika Wittgensteinova argumentu je vedena nejčastěji tak, že ignoruje jeho myšlenkový svět, metodu, a předpoklady. Podle Wittgensteina si nelze představit vše, co lze říci, a jednou z nejčastějších chyb při filosofování je vyvozování neodpovídajících závěrů z toho, že lze vyslovit mnoho vět, které se na první pohled zdají smysluplné, ale při bližším prozkoumání smysl postrádají. Myšlenkové experimenty namířené proti Wittgensteinovy tak často selhávají v tom, že jsou nepředstavitelné. Další způsob, jak mohou selhat, je ten, že nerespektují, co Wittgenstein doopravdy tvrdí. Vytýká-li se mu pak například to, že společenství nemůže být garantem pravdivosti (ve smyslu shody jazyka se světem), zapomíná se na to, že jej nezajímají podmínky pravdivosti, ale podmínky toho, kdy něco můžeme tvrdit.

Existuje náhled na celý argument pocházející od Saula Kripkeho, který

je kompatibilní s tím, co říká Wittgenstein, ale akcentuje jiné části jeho argumentace než já. Wittgenstein podle něj řeší skeptický paradox – snaží se odůvodnit, jak vůbec můžeme mluvit, když, pokud se zamyslíme dostatečně hluboce, nejsme principiálně nikdy schopni odůvodnit, že mluvíme v souladu s nějakým pravidlem. Odpovědí na tento paradox je jeho přijetí a uvědomění si, že není třeba se jím znepokojovat. Není třeba hledat důvody pro to, zda mluvíme v souladu s nějakým pravidlem. Namísto toho se soustředíme na to, že dokud mluvíme podle pravidel tak, jak je chápe naše společenství, používáme jazyk správně a není třeba se nad tím zamýšlet. Pouze v případě, že jazyk začneme používat jinak než společenství, vyloučíme se tím z něj. Tím, že pro jazyk je přítomnost společenství nezbytná, nemůže existovat soukromý jazyk.

## Seznam použité literatury

- [1] Ayer, Alfred J. Je možný soukromý jazyk? Přeložil Petr Glombíček. In *Soukromý jazyk, pravidla a Wittgenstein*. Glombíček, Petr. Praha: Filosofie, 2006. s. 35-52.
- [2] Glombíček, Petr. Diskuse o soukromém jazyce: Editorovo úvodní slovo. In *Soukromý jazyk, pravidla a Wittgenstein*. Glombíček, Petr. Praha: Filosofie, 2006. s. 11-34.
- [3] Holeňová Jiřina. *Vnímání výtvarného umění beze zraku* [online]. [2007?] [cit. 3. srpna 2010].  
<[http://www.nevidomimezinami.cz/main/nevidomimezinami/Texty/Umeni/Vytvarne\\_umeni/Vnimani\\_beze\\_zraku.wiki](http://www.nevidomimezinami.cz/main/nevidomimezinami/Texty/Umeni/Vytvarne_umeni/Vnimani_beze_zraku.wiki)>.
- [4] Hůla Jiří. *O životě nevidomé malířky Pavly Francové* [online]. [2004] [cit. 3 srpna 2010].  
<[http://www.nevidomimezinami.cz/main/nevidomimezinami/Texty/Umeni/Vytvarne\\_umeni/Text\\_Hula.wiki](http://www.nevidomimezinami.cz/main/nevidomimezinami/Texty/Umeni/Vytvarne_umeni/Text_Hula.wiki)>.
- [5] *Jamie Oliver's TED Prize wish: Teach every child about food*. [online video] [Únor 2010] [cit. 3. srpna 2010].  
<[http://www.ted.com/talks/lang/eng/jamie\\_oliver.html](http://www.ted.com/talks/lang/eng/jamie_oliver.html)>.
- [6] Kripke, Saul A. *Wittgenstein on Rules and Private Language: An Elementary Exposition*. Eight printing. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1995.
- [7] Rhees, Rush. Je možný soukromý jazyk? Přeložil Petr Glombíček. In *Soukromý jazyk, pravidla a Wittgenstein*. Glombíček, Petr. Praha: Filosofie, 2006. s. 53-73.
- [8] Soames, Scott. *Philosophical analysis in the twentieth century. Volume 2: The Age of Meaning*. Second printing. Princeton: Princeton University Press, 2005.

- [9] Wittgenstein, Ludwig. *Filosofická zkoumání*. Přeložil Jiří Pechar. 1. vyd. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1993.
- [10] Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Přeložil Petr Glombíček. 1. vyd. Praha: OIKOMENH, 2007.